

رُوحُ الْمَعَانِي

صحيفة

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الحادي عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولرؤ

أحمياء والتراب العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(إِنَّمَا السَّبِيلُ) أى بالمعاقبة والمعاقبة (عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ) فى التخلف (وَهُمْ أَغْنِيَاءُ) واجدون للأهبة قادرون على الخروج معك (رَضُوا) استئناف بيانى كأنه قيل: لم استأذنوا أو لم استحقوا ما استحقوا؟ فأجيب بأنهم رضوا (بَأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ) تقدم معناه (وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) خذلهم فغفلوا عن سوء العاقبة (فَهُمْ) بسبب ذلك (لَا يَعْلَمُونَ ٩٣) أبدأ وخاتمة ما رضوا به وما يستتبعه عاجلاً كما لم يعلموا نجاسة شأنه آجلاً (يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ) بيان لما يتصدون له عند الرجوع إليهم ، وخطاب قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجمع للتعظيم ، والأولى أن يكون له عليه الصلاة والسلام ولا صحابه لأنهم كانوا يعتذرون للجميع أى يعتذرون إليكم فى التخلف (إِذَا رَجَعْتُمْ) من الغزو منتهين (إِلَيْهِمْ) وإنما لم يقل سبحانه إلى المدينة إيداناً بأن مدار الاعتذار هو الرجوع إليهم لا الرجوع إلى المدينة فاعل منهم من بادر إلى الاعتذار قبل الرجوع إليها (قُلْ) خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وخص بذلك لما أن الجواب وظيفته عليه الصلاة والسلام (لَا تَعْتَذِرُوا) أى لا تفعلوا الاعتذار أو لا تعتذروا بما عندكم من المعاذير (لَن نُّؤْمِنَ بِكُمْ) استئناف لبيان موجب النهى ، وقوله : (قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ) استئناف لبيان موجب النفي كأنه قيل : لم نهيتمونا عن الاعتذار؟ فقيل : لأننا لم نصدقكم فى عذركم فيكون عبثاً فقيل : لم لن نصدقونا؟ فقيل : لأن الله تعالى قد أنبأنا بالوحي بما فى ضمائركم من الشر والفساد . (ونبأ) عند جمع متعدية إلى مفعولين الأول الضمير والثانى (من أخباركم) أما لأنه صفة المفعول الثانى ، والتقدير جملة من أخباركم أو لأنه بمعنى بعض أخباركم ، وليست (من) زائدة على مذهب الأخفش من زيادتها فى الإيجاب .

وقال بعضهم : إنها متعدية لثلاثة (ومن أخباركم) ساد مسد مفعولين لأنه بمعنى إنكم كذا وكذا أو المفعول الثالث محذوف أى واقعا مثلاً ، وتعقب بأن السد المذكور بعيد ، وحذف المفعول الثالث إذا ذكر المفعول الثانى فى هذا الباب خطأ أو ضعيف ، ومعنى (نبأنا) على الأول عرفنا كما قيل وعلى الثانى أعلمنا ، وقيل : معناه خبرنا ، (من) بمعنى عن وليس بشئ ، وجمع ضمير المتكلم فى الموضعين للبالغة فى حسم اطماع المنافقين المعتذرين رأساً ببيان عدم رواج اعتذارهم عند أحد من المؤمنين أصلاً فان تصديق البعض لهم ربما يطعمهم فى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام أيضاً والايذان باقتضاهم بين المؤمنين كافة وتعدية (نؤمن) باللام مر بيانها (وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ) أى سيعلمه سبحانه علماً يتعلق به الجزاء فالرؤية علمية ، والمفعول الثانى محذوف أى أتنبئون عما أتم فيه من النفاق أم تثبتون عليه ، وكأنه لمكان السين المفيدة للتنفيس استنابة

وإمهال للتوبة ، وتقديم مفعول الرؤية على الفاعل من قوله سبحانه : (وَرَسُولُهُ) للايدان باختلاف حال الرؤيتين وتفاوتتهما وللأشعار بأن مدار الوعيد هو علمه عز وجل بأعمالهم (ثُمَّ تَرُدُّونَ) يوم القيامة (إِلَى عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ) للجزاء بما ظهر منكم من الأعمال ، ووضع الوصف موضع الضمير لتشديد الوعيد فإن علمه سبحانه بجميع أعمالهم الظاهرة والباطنة وإحاطته بأحوالهم البارزة والكامنة مما يوجب الزجر العظيم ، وتقديم الغيب على الشهادة قيل : لتحقيق أن نسبة علمه تعالى المحيط إلى سائر الأشياء السر والعلن واحدة على أبلغ وجه وأكده ، كيف لا وعلمه تعالى بمعلوماته منزه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شيء وتحقيقه في نفسه علم بالنسبة إليه تعالى ، وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الأمور البارزة والكامنة انتهى •

ولا يخفى عليك أن هذا قول يكون علمه سبحانه بالأشياء حضوريا لا حصوليا . وقد اعترضوا عليه بشمول علمه جل وعلا الممتنعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضورى يختص بالموجودات العينية لأنه حضور المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الأمور البارزة والكامنة مع أن الكامنة تشمل المعدومات الممكنة والممتنعة ، ولا يتصور فيها التحقق في نفسها حتى يكون علمه تعالى كذا قيل وفيه نظر ، وتحقيق علم الواجب سبحانه بالأشياء من المباحث المشككة والمسائل المعضلة التي كم تحيرت فيها أفهام وزلت من العلماء الاعلام أقدام ، وأعل النوبة إن شاء الله تعالى تفضى إلى تحقيق ذلك ﴿ فَيَنْبِئُكُمْ ﴾ عند ردكم إليه سبحانه ووقوفكم بين يديه ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٩٤ ﴾ أى بما تعملونه على الاستمرار في الدنيا من الأعمال السيئة السابقة واللاحقة على أن (ما) موصولة أو بعلمكم المستمر على أن (ما) مصدرية ، والمراد من التنبئة بذلك المجازاة عليه ، وإيثارها عليها لمراعاة ما سبق من قوله تعالى : (قد نبأنا الله) الخ وللإيدان بأنهم ما كانوا عالمين في الدنيا بحقيقة أعمالهم وإنما يعلمونها يومئذ ﴿ سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ ﴾ تأكيذا لمعاذيرهم الكاذبة وترويحاً لها • والسين للتأكيد على مامر ، والمحلوف عليه ما يفهم من الكلام وهو ما اعتذروا به من الأكاذيب ، والجملة بدل من يعتذرون أو بيان له ﴿ إِذَا أَنْقَلَبْتُمْ ﴾ من سفركم ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ والانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء ، وفائدة تقييد حلفهم كما قال بعض المحققين به الايدن بأنه ليس لرفع ما خاطبهم النبي ﷺ به من قوله تعالى : (لا تعتذروا) الخ بل هو أمر مبتدأ ﴿ لَتُعْرَضُوا عَنْهُمْ ﴾ فلا تعاتبوهم واتفحوا عما فرط منهم صفح رضا كما يفصح عنه قوله تعالى : (لترضوا عنهم) ﴿ فَأَعْرَضُوا عَنْهُمْ ﴾ لكن لا اعراض رضا كما طلبوا بل اعراض اجتناب ومقت كما ينبى عنه التعليل بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُمْ رَجَسٌ ﴾ فإنه صريح في أن المراد بالاعراض إما الاجتناب عنهم لما يفهم من القذارة الروحانية وإما ترك استصلاحهم بترك المعاملة المقصود منها التطهير بالحمل على التوبة وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهير ، وقيل : إن (لتعرضوا) بتقدير للحذر عن أن تعرضوا على أن الاعراض فيه اعراض مقت أيضا ولا يخفى أنه تكلف لا يحتاج إليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا وَهُمْ مِنْكُمْ ﴾ إما من تمام التعليل فإن كونهم من أهل النار من دواعي الاجتناب عنهم وموجبات ترك

استصلاحهم باللوم والعتاب وإما تعليل مستقل أى وكفتهم النار عتابا على حد - عتابه السيف ووعظه الصفع - فلا تتكفوا أتم بذلك ﴿ جزاء ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق مؤكّد لفعل مقدر من لفظه وقع حالا أى يجوزون جزاء أو لمضمون ما قبله فانه مفيد لمعنى المجازاة كأنه قيل : مجزيون جزاء ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٩٥ ﴾ أى بما يكسبونه على سبيل الاستمرار من فنون السيآت فى الدنيا أو بكسبهم المستمر لذلك * وجوز أن يكون مفعولا له وحالا من الخبر عند من يرى ذلك ﴿ يَخْلِفُونَ لَكُمْ ﴾ بدل مما سبق، والمخوف عليه محذوف لظهوره كما تقدم أى يخلفون به تعالى على ما اعتذروا ﴿ لَتَرْضَوْا عَنْهُمْ ﴾ بخلفهم وتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم ﴿ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ ﴾ حسبما طلبوا ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٩٦ ﴾ أى فرضا كما لا ينتج لهم نفع لأن الله تعالى ساخط عليهم ولا أثر لرضا أحد مع سخطه تعالى، وجوز بعضهم كون الرضا كناية عن التليس أى ان أمكنهم أن يلبسوا عليكم بالإيمان الكاذبة حتى يرضوكم لا يمكنهم أن يلبسوا على الله تعالى بذلك حتى يرضى عنهم فلا يهتك أستارهم ولا يهينهم وهو خلاف الظاهر، ووضع الفاسقين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجبة لما حل بهم، والمراد من الآية نهى المخاطبين عن الرضا عنهم والاعتذار بمعاذيرهم الكاذبة على أبلغ وجه وأكده فان الرضا عن من لا يرضى عنه الله تعالى بما لا يكاد يصدر عن المؤمن، والآية نزلت على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى جد بن قيس . ومعتب ابن قشير . وأصحابهما من المنافقين وكانوا ممانين رجلا أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمنين لما رجعو إلى المدينة أن لا يجالسوهم ولا يكلموهم فامثلوا، وعن مقاتل أنها نزلت فى عبد الله بن أبى حلف للنبي ﷺ أن لا يتخلف عنه أبدا وطلب أن يرضى فلم يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ الْأَعْرَابُ ﴾ هى صيغة جمع وليست بجمع للعرب على ماروى عن سيويه لثلا يلزم كون الجمع أخص من الواحد، فان العرب هذا الجيل المعروف مطلقا والأعراب سكان البادية منهم، ولذا نسب إلى الأعراب على لفظه فقيل أعرابي، وقيل : العرب سكان المدن والقرى والأعراب سكان البادية من هذا الجيل أو مواليهم فهم امتباينان، ويفرق بين الجمع والواحد بالياء فيهما فيقال للواحد عربى وأعرابى وللجماعة عرب وأعراب وكذا أعراب وذلك كما يقال الواحد : مجوسى ويهودى ثم تحذف الياء فى الجمع فيقال المجوس واليهود، أى أصحاب البدو ﴿ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا ﴾ من أهل الحضرة الكفار والمنافقين لتوحشهم وقساوة قلوبهم وعدم مخالطتهم أهل الحكمة وحرمانهم استماع الكتاب والسنة وهم أشبه شىء بالبهايم، وفى الحديث عن الحسن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال : « من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى السلطان افتتن » وجاء « ثلاثة من الكبائر » وعد منها التعرب بعد الهجرة وهو أن يعود إلى البادية ويقيم مع الأعراب بعد أن كان مهاجرا، وكان من رجع بعد الهجرة إلى موضعه من غير عذر يعدونه كالمترد، وكان ذلك لغلبة الشر فى أهل البادية والطبع سراق أو للبعد عن مجالس العلم وأهل الخير وإنه ليفضى إلى شر كثير، والحكم على الأعراب بما ذكر من باب وصف الجنس بوصف بعض أفراده كما فى قوله تعالى : (وكان الانسان كفورا) إذ ليس كلهم كما ذكر، ويبدل عليه قوله تعالى الآتى : (ومن الأعراب من يؤمن) الخ، وكان ابن سيرين كما أخرج أبو الشيخ عنه يقول : إذا تلا أحدكم هذه الآية فليتل الآية الأخرى

تفسير قوله تعالى : (وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله) الخ ٥

يعنى بها ما أشرنا اليه ، والآية المذكورة كما روى عن السكبي نزلت في أسد . وغطمان ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب • ﴿ وَأَجْدَرُ ﴾ أى أحق وأخلق ، وهو على ما قال الطبرسي مأخوذ من جدر الحائط بسكون الدال وهو أصله وأساسه ويتعدى بالباء فقوله تعالى : ﴿ الْآيَاتُ لِيَعْلَمُوا ﴾ بتقدير بأن لا يعلموا ﴿ حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﴾ وهى كما أخرج أبو الشيخ عن الضحاك الفرائض وما أمروا به من الجهاد ، وأدرج بعضهم السنن في الحدود ، والمشهور أنها تخص الفرائض ، أو الأوامر والنواهي لقوله تعالى : (تلك حدود الله فلا تعتدوها) و (تلك حدود الله فلا تقربوها) ، ولعل ذلك من باب التغليب ولا بعد فيه فان الأعراب أجدر أن لا يعلموا كل ذلك لبعدهم عن يقتبس منه ، وقيل : المراد منها بقريئة المقام وعيده تعالى على مخالفة الرسول ﷺ في الجهاد ، وقيل : مقادير التكاليف • ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ يعلم أحوال كل من أهل الوبر والمدبر • ﴿ حَكِيمٌ ﴾ ٩٧ بما سيصيب به مسيئتهم ومحسنهم من العقاب والثواب •

﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ أى من جنسهم الذى نعت بنعت بعض أفراده . وقيل : من الفريق المذكور ﴿ مَنْ يَتَّخِذْ ﴾ أى يعد ﴿ مَا يُنْفِقُ ﴾ أى يصرفه في سبيل الله تعالى ويتصدق به كما يقتضيه المقام ﴿ مَغْرَمًا ﴾ أى غرامة وخسرانا من الغرام بمعنى الهلاك ، وقيل : من الغرم وهو نزول نائبة بالمال من غير جنائية ، وأصله من الملازمة ومنه قيل لكل من المتدائنين غريم ، وإنما أعدوه كذلك لأنهم لا ينفقونه احتسابا ورجاء لثواب الله تعالى ليكون لهم مغنما وإنما ينفقونه تقية ورثاء الناس فيكون غرامة محضة ، وما في صيغة الاتخاذ من معنى الاختيار والانتفاع بما يتخذ إنما هو باعتبار غرض المنفق من الرياء والتقية لا باعتبار ذات النفقة أعنى كونها غرامة ﴿ وَيَتَرَبَّصُّ بَكُمْ الدَّوَّارَ ﴾ أى ينتظر بكم نوب الدهر ومصائبه التى تحيط بالمرء لينقلب بها أمرهم ويتبدل بها حالكم فيتخلص مما ابتلى به ﴿ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السُّوءِ ﴾ دعاء عليهم بنحو ما يتربصون به ، وهو اعتراض بين كلامين كما في قوله تعالى : (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) الخ ، وجوز أن تكون الجملة اخبارا عن وقوع ما يتربصون به عليهم ، والدائرة اسم للنائبة وهى فى الأصل مصدر كالعافية والكاذبة أو اسم فاعل من دار يدور وقد تقدم تمام الكلام عليها ، و (السوء) فى الأصل مصدر أيضا ثم أطلق على كل ضرر وشر وقد كان وصفا للدائرة ثم أضيفت اليه فالإضافة من باب إضافة الموصوف الى صفته كما فى قولك : رجل صدق وفيه من المبالغة ما فيه ، وعلى ذلك قوله تعالى : (ما كان أبوك أمرا سوء) وقيل : معنى الدائرة يقتضى معنى السوء فالإضافة للبيان والتأكيد كما قالوا : شمس النهار ولحيا رأسه . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (السوء) هنا وفى ثانية الفتح بالضم وهو حينئذ اسم بمعنى العذاب وليس بمصدر كالمفتوح وبذلك فرق الفراء بينهما : وقال أبو البقاء : السوء بالضم الضرر وهو مصدر فى الحقيقة يقال : سؤته سوءا ومساءة ومسائية وبالفتح الفساد والرداءة ، وكأنه يقول بمصدرية كل منهما فى الحقيقة كما فهمه الشهاب من كلامه ، وقال مكى : المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره كما قيل انهما اسمان ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ بمقالاتهم الشنيعة عند الانفاق ﴿ عَلِيمٌ ﴾ ٩٨ بنياتهم الفاسدة التى من جملتها أن يتربصوا بكم الدوائر ، وفيه من شدة الوعيد

مالا يخفى ﴿ وَمَنْ الْأَعْرَابِ ﴾ أى من جنسهم على الاطلاق ﴿ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ على الوجه المأمور به ﴿ وَيَتَّخِذْ ﴾ على وجه الاصطفاء والاختيار ﴿ مَا يُنْفِقُ ﴾ فى سبيل الله تعالى ﴿ قُرْبَاتٍ ﴾ جمع قربة بمعنى التقرب ، وهو مفعول ثانٍ ليتخذ ، والمراد اتخاذ ذلك سبباً للتقرب على التجوز فى النسبة أو التقدير ، وقد تطلق القرية على ما يتقرب به والاول اختيار الجمهور ، والجمع باعتبار الانواع والافراد ، وقوله سبحانه : ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ صفة (قربات) أو ظرف ليتخذ *

وجوز أبو البقاء كونه ظرفاً للقربات على معنى مقربات عند الله تعالى ، وقوله تعالى : ﴿ وَصَلَّاتِ الرَّسُولِ ﴾ عطف على (قربات) أى وسبباً لدعائه عليه الصلاة والسلام فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم ، ولذلك يسن للمتصدق عليه أن يدعو للمتصدق عند أخذ صدقته لئلا يترك له أن يصلى عليه ، فقد قالوا : لا يصلى على غير الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام إلا بالتبع لأن فى الصلاة من التعظيم ما ليس فى غيرها من الدعوات وهى لزيادة الرحمة والقرب من الله تعالى فلا تليق بمن يتصور منه الخطايا والذنوب ولاقت عليه تبعاً لما فى ذلك من تعظيم المتبوع ، واختلف هل هى مكروهة تحريماً أو تنزيهاً أو خلاف الأولى؟ صحح النووي فى الأذكار الثانى ، لكن فى خطبة شرح الاشباه للبىرى من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح . ومارواه الستة غير الترمذى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اللهم صل على ل أبى أوفى » لا يقوم حجة على المانع لأن ذلك كما فى المستصطفى حقه عليه الصلاة والسلام فله أن يتفضل به على من يشاء ابتداءً وليس الغير كذلك . وأما السلام فنقل اللقانى فى شرح جوهره التوحيد عن الامام الجوينى أنه فى معنى الصلاة فلا يستعمل فى الغائب ، ولا يفرد به غير الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يقال : على عليه السلام بل يقال : رضى الله تعالى عنه ، وسواء فى هذا الأحياء والأموات إلا فى الحاضر فيقال : السلام أو سلام عليك أو عليكم ، وهذا مجمع عليه انتهى ، أقول : ولعل من الحاضر (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) و (سلام عليكم دار قوم مؤمنين) وإلا فهو مشكل ، والظاهر أن العلة فى منع السلام ما قاله النووي فى علة منع الصلاة من أن ذلك شعار أهل البدع وأنه مخصوص فى لسان السلف بالأنبياء والملائكة عليهم السلام كما أن قولنا : عز وجل مخصوص بالله سبحانه فلا يقال محمد عز وجل وإن كان عزيزاً جليلاً صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قال اللقانى : وقال القاضى عياض : الذى ذهب اليه المحققون وأمىل اليه ما قاله مالك . وسفيان ، واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى : (رضى الله عنهم ورضوا عنه) (يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان) وأيضاً ان ذلك فى غير من ذكر لم يكن فى الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة فى بعض الأئمة والتشبيه بأهل البدع منهى عنه فتجب مخالفتهم انتهى ، ولا يخفى أن مذهب الحنابلة جواز ذلك فى غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام استقلالاً عملاً بظاهر الحديث السابق ، وكرهه التشبيه بأهل البدع مقررة عندنا أيضاً لكن لا مطلقاً بل فى المذموم وفيما تصد به التشبيه بهم كما ذكره الحصكى فى الدر المختار فافهم . ثم تعرض لوصف الايمان بالله تعالى واليوم الآخر فى هذا الفريق مع أن مساق الكلام

ليبين الفرق بين الفريقين في بيان شأن اتخاذ ما ينفقانه حالا وما آلا وأن ذكر اتخاذه سببا للقربات والصلوات مغن عن التصريح بذلك لكمال العناية بايمانهم وبيان اتصافهم به وزيادة الاعتناء بتحقيق الفرق من أول الأمر، وأما الفريق الأول فاتصافهم بالكفر والنفاق معلوم من سياق النظم الكريم صريحا • وجوز عطف (وصلوات) على (ما ينفق) وعليه اقتصر أبو البقاء أي يتخذ ما ينفق وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام قربات ﴿الإنها قربة لهم﴾ شهادة لهم من جناب الله تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق لرجائهم ، والضمير إما للنفقة المعلومة مما تقدم أو لما التي هي بمعناها فهو راجع لذلك باعتبار المعنى فلذا أئث أو لمراعاة الخبر . وجوز ابن الخازن رجوعه للصلوات والا كثرون على الأول ، وتنوين (قربة) للتفخيم المغنى عن الجمع أي قربة لا يكتنه كنهها ، وفي إيراد الجملة اسمية بحر في التنبيه والتحقيق من الجزالة ما لا يخفىه والاقتصار على بيان كونها قربة لهم لأنها الغاية القصوى وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام من ذرائعها وقرية (قربة) بضم الراء للاتباع ﴿سيدخلهم الله في رحمته﴾ وعد لهم باحاطة رحمته سبحانه بهم كما يشعر بذلك (في) الدالة على الظرفية وهو في مقابلة الوعيد للفرقة السابقة المشار إليه بقوله تعالى : (والله سميع عليم) وفيه تفسير للقربة أيضا ، والسين للتحقيق والتأكيد لما تقدم أنها في الاثبات في مقابلة لن في النفي ، وقوله سبحانه : ﴿إن الله غفور رحيم ٩٩﴾ تقرير لما تقدم كالدليل عليه ، والآية كما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ . وغيرهم عن مجاهد نزلت في بني مقرن من مزينة . وقال السكلي : في أسلم . وغفار . وجهينة وقيل : نزلت التي قبلها في أسد . وغطفان . وبني تميم وهذه في عبد الله ذي الجادين بن نهم المزني رضي الله تعالى عنه • ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين﴾ بيان لفضائل أشرف المسلمين إثر بيان طائفة منهم ، والمراد بهم كما روى عن سعيد . وقتادة . وابن سيرين . وجماعة الذين صلوا إلى القبليتين ، وقال عطاء بن رباح : هم أهل بدر ، وقال الشعبي : هم أهل بيعة الرضوان وكانت بالحديبية ، وقيل : هم الذين أسلموا قبل الهجرة ﴿والأنصار﴾ أهل بيعة العقبة الأولى وكانت في سنة إحدى عشرة من البعة وكانوا على ما في بعض الروايات سبعة نفر وأهل بيعة العقبة الثانية وكانت في سنة اثنتي عشرة وكانوا سبعين رجلا وامرأتين . والذين أسلموا حين جاءهم من قبل رسول الله ﷺ أبو زرارة مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وكان قد أرسله عليه الصلاة والسلام مع أهل العقبة الثانية يقرئهم القرآن ويفقههم في الدين ﴿والذين اتبعوهم بأحسان﴾ أي متلبسين به ، والمراد كل خصلة حسنة ، وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين على أن (من) تبعيضة أو الذين اتبعوهم بالايان والطاعة الى يوم القيامة فالمراد بالسابقين جميع المهاجرين والأنصار رضي الله تعالى عنهم ، ومعنى كونهم سابقين أنهم أولون بالنسبة الى سائر المسلمين وكثير من الناس ذهب إلى هذا . روى عن حميد بن زياد أنه قال : قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي ألا تخبرني عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما كان بينهم من الفتن فقال لي : إن الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم فقلت له : في أي موضع أوجب لهم الجنة ؟ فقال : سبحانه الله لا تقرا قوله تعالى : (والسابقون الأولون) الآية فتعلم أنه تعالى أوجب لجميع أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت : وما ذلك الشرط ؟ قال : شرط عليهم أن يتبعوهم بأحسان وهو أن يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك أو يقال : هو أن يتبعوهم

باحسان في القول وان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه ، قال حميد بن زياد: فكأنى ما قرأت هذه الآية قط، وعلى هذا تكون الآية متضمنة من فضل الصحابة رضى الله تعالى عنهم ما لم تتضمنه على التقدير الأول . واعترض القطب على التفاسير السابقة للسابقين من المهاجرين بأن الصلاة إلى القبلتين وشهود بدر وبيعة الرضوان مشتركة بين المهاجرين والانصار . وأجيب بأن مراد من فسر تعيين سبقهم لصحبتهن ومهاجرتهن له صلى الله تعالى عليه وسلم على من عداهم من ذلك القبيل . واختار الامام أن المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون في الهجرة ومن السابقين من الانصار السابقون في النصره وادعى أن ذلك هو الصحيح عنده ، واستدل عليه بأنه سبحانه ذكر كونهم سابقين ولم يبين أنهم سابقون فيماذا فبقى اللفظ مجملا إلا أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا علم أن المراد من السابق السابق في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ ، وأيضاً كل واحدة من الهجرة والنصرة لكونه فعلا شاقا على النفس طاعة عظيمة فمن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسببا لزوال الوحشة عن خاطره الشريف عليه الصلاة والسلام فلذلك أثنى الله تعالى على كل من كان سابقا اليهما وأثبت لهم ما أثبت ، وكيف لا وهم آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوى الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين باسلامهم وقوى قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب دخولهم في الاسلام واقتداء غيرهم بهم فكان حالهم في ذلك كحال من سن سنة حسنة، وفي الخبر « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » ولا يخفى أنه حسن . ويجوز عندي أن يراد بالسابقين الذين سبقوا إلى الايمان بالله واليوم الآخر واتخاذ ما ينفقون قربات والقرينة على ذلك ظاهرة ، وأياما كان فالسابقون مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ أى بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ بما نالوه من النعم الجليلة الشأن . وجوز أبو البقاء أن يكون الخبر (الاولون) أو (من المهاجرين) وأن يكون (السابقون) معطوفا على (من يؤمن) أى ومنهم السابقون وما ذكرناه أظهر الوجوه . وعن عمر رضى الله تعالى عنه انه قرأ (والانصار) بالرفع على أنه معطوف على السابقون . وأخرج أبو عبيدة . وابن جرير : وابن المنذر . وغيرهم عن عمرو بن عامر الانصارى أن عمر رضى الله تعالى عنه كان يقرأ بأسقاط الواو من (والذين اتبعوه) فيكون الموصول صفة الانصار حتى قال له زيد : إنه بالواو فقال : اتوني بأبي بن كعب فأتاه فسأله عن ذلك فقال : هي بالواو فتابعه . وأخرج أبو الشيخ عن أبي أسامة . ومحمد بن إبراهيم التيمي قال : مر عمر بن الخطاب برجل يقرأ (والذين) بالواو فقال : من أقرأك هذه ؟ فقال : أبى فاخذ به اليه فقال : يا أبا المنذر أخبرنى هذا أنك أقرأته هكذا قال أبى : صدق وقد تلقنتها كذلك من فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عمر : انت تلقنتها كذلك من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فقال : نعم فأعاد عليه فقال فى الثالثة وهو غضبان : نعم والله لقد أنزلها الله على جبريل عليه السلام وأنزلها جبريل على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يستأمر فيها الخطاب ولا ابنه فخرج عمر رافعا يديه وهو يقول الله أكبر الله أكبر . وفى رواية أخرجه أبو الشيخ أيضا عن محمد بن كعب ان ابياً رضى الله تعالى عنه قال لعمر رضى الله تعالى عنه : تصديق هذه الآية فى أول الجمعة (وأخريين منهم) وفى أوسط الحشر (والذين جاءوا من بعدهم) وفى آخر الانفال (والذين آمنوا من بعد) الخ ، ومراده رضى الله تعالى عنه ان هذه الآيات تدل على أن التابعين غير الانصار ،

وفيها أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : لقد كنت أرى أنا رفعا رفعة لا يبلغها أحد بعدنا وأراد اختصاص السبق بالمهاجرين ، وظاهر تقديم المهاجرين على الأنصار مشعر بأنهم أفضل منهم وهو الذى يدل عليه قصة السقيفة ، وقد جاء في فضل الأنصار ما لا يحصى من الأخبار . ومن ذلك ما أخرجه الشيخان . وغيرهما عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ : آية الإيمان حب الأنصار وآية النفاق بغض الأنصار » *

وأخرج الطبراني عن السائب بن يزيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قسم الفداء الذى أفاء الله تعالى بمخنين فى أهل مكة من قريش وغيرهم فغضب الأنصار فأتاهم فقال : « يامعشر الأنصار قد بلغنى من حديثكم فى هذه المغانم التى آثرت بها أناساً أتالفهم على الإسلام لعلمهم أن يشهدوا بعد اليوم وقد أدخل الله تعالى قلوبهم الإسلام ثم قال : يامعشر الإسلام ألم يمن الله تعالى عليكم بالإيمان وخصكم بالكرامة وسماكم بأحسن الاسماء أنصار الله تعالى وأنصار رسوله عليه الصلاة والسلام ولولا الهجرة لكنت أمراء من الأنصار ولوسلك الناس واديا وسلكتم واديا لسلكت وادىكم أفلا ترضون أن يذهب الناس بهذه الغنائم البعير والشاء وتذهبون برسول الله ؟ فقالوا : رضينا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أجيبنى فيما قلت . قالوا : يارسول الله وجدتنا فى ظلمة فأخرجنا الله بك إلى النور، وجدتنا على شفا حفرة من النار فأنقذنا الله بك ، وجدتنا ضلالا فهدانا الله تعالى بك فرضينا بالله تعالى ربا وبالاسلام ديناً وبمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً ، فقال عليه الصلاة والسلام : لو اجبتمونى بغير هذا القول لقلت : صدقتم لو قلت ألم تأتنا طريداً فأويناك ؟ ومكذباً فصدقناك ؟ ومخذولاً فنصرناك ووقبلنا مارد الناس عليك لصدقتم ، قالوا : بل لله تعالى ولرسوله المن والفضل علينا وعلى غيرنا ، فانظر كيف قال لهم

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف أجابوه رضى الله تعالى عنهم ﴿ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ أى هيا لهم ذلك فى الآخرة . وقرأ ابن كثير (من تحتها) وأكثر ما جاء فى القرآن موافق لهذه القراءة ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ من غير انتهاء ﴿ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١٠٠ ﴾ أى الذى لا فوز وراءه ، وما فى ذلك من

معنى البعد قيل لبيان بعد منزلتهم فى الفضل وعظم الدرجة من مؤمنى الأعراب ، ولا يخفى أن هذا لا يكاد يصح الابتكاف ما إذا أريد من الذين اتبعوهم صنف آخر غير الصحابة لأن الظاهر أن مؤمنى الأعراب صحابة ولا يفضل غير صحابى صحابياً كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا تسبوا أصحابى فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » ، وقوله ﷺ : « أمتى كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره » من باب المبالغة .

﴿ وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ شروع فى بيان منافقى أهل المدينة ومن حولها من الأعراب بعد بيان حال أهل البادية منهم أى ومن حول بلادكم ﴿ مُنَافِقُونَ ﴾ والمراد بالموصول كما أخرج ابن المنذر عن عكرمة : جهينة .

ومزينة . وأشجع . وأسلم . وغفار ، وكانت منازلهم حول المدينة ، وإلى هذا ذهب جماعة من المفسرين كالغوى . والواحدى . وابن الجوزى . وغيرهم . واستشكل ذلك بأن النبي ﷺ مدح هذه القبائل ودعا لبعضها . فقد

أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « قريش . والأنصار . وجهينة . ومزينة . وأشجع . وأسلم . وغفار موالى الله تعالى ورسوله لا موالى لهم غيره ، وجاء عنه أيضاً أنه ﷺ قال :

« اسلم سالمها الله تعالى وغفار غفر الله لها أما إنى لم أقلها لكن قالها الله تعالى » ، وأجيب بأن ذلك باعتبار الاغلب منهم ﴿ وَمَنْ أَهْلَ الْمَدِينَةِ ﴾ عطف على (من حولكم) فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن - المنافقون - كأنه قيل: المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة ، وهو من عطف مفرد على مفرد ويكون قوله سبحانه : ﴿ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ ﴾ جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مسوقة لبيان غلوهم في النفاق إثر بيان اتصافهم به أو صفة لمنافقون ، واستبعده أبو حيان بأن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ، وجوز أن يكون (من أهل المدينة) خبر مقدم والمبتدأ بعده محذوف قامت صفة مقامه والتقدير ومن أهل المدينة قوم مردوا ، وحذف الموصوف وإقامة صفة مقامه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه مقيس شائع نحو - منا أقام ومنا ظن - ، وفي غير ذلك ضرورة أو نادر ، ومنه قول سحيم :

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني

على أحد التأويلات فيه ، وأصل المرود على ما ذكره علي بن عيسى الملاسة ومنه صرح مرد ، والأمر الذي لا شعر على وجهه ، والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئا ، وقال ابن عرفة: أصله الظهور ومنه قولهم: شجرة مرداء إذا تساقط ورقها وأظهرت عيدانها ، وفي القاموس مرد كنعصر وكرم مرودا ومرودة ومرادة فهو وارد ومريد ومتمرد أقدم وعنا أو هو أن يبلغ الغاية التي يخرج بها من جملة ما عليه ذلك الصنف ، وفسره بالاعتیاد والتدرب في الأمر حتى يصير ماهرا فيه وهو قريب مما ذكره في القاموس من بلوغ الغاية ، ولا يكاد يستعمل إلا في الشره وهو على الوجهين الأولين شامل للفريقين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الأخير خاص بمنافقي أهل المدينة واستظهر ذلك ، وقيل : إنه الأنسب بذكر منافقي أهل البادية أولا ثم ذكر منافقي الاعراب المجاورين ثم ذكر منافقي أهل المدينة ويبقى على هذا أنه لم يبين مرتبة المجاورين في النفاق بخلافه على تقدير شموله للفريقين ؛ ثم لا يخفى أن التردد على النفاق إذا اقتضى الأشدية فيه أشكل عليه تفسيرهم المفضل في قوله سبحانه : (الاعراب أشد كفرا ونفاقا) بأهل الحضرة ، ولعل المراد تفضيل المجموع على المجموع أو يلتزم عدم الاقتضاء .

وقوله تعالى : ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ ﴾ بيان لتمردهم أي لا تعرفهم أنت بعنوان نفاقهم يعني أنهم بلغوا من المهارة في النفاق والتنوق في مراعاة التقية والتحاكي عن مواقع التهم إلى حيث يخفى عليك مع كمال فطنتك وصدق فراستك حالهم ، وفي تعليق نبي العلم بهم مع أنه متعاق بحالهم مبالغ في ذلك وإيماء إلى أن ما هم عليه من صفة النفاق لعراقتهم ورسوخهم فيها صارت بمنزلة ذاتياتهم أو مشخصاتهم بحيث لا يعد من لا يعرفهم بتلك الصفة عالما بهم ، ولا حاجة في هذا المعنى إلى حمل العلم على المتعدى لمفعولين وتقدير المفعول الثاني أي لا تعلمهم منافقين ، وقيل : المراد لا تعرفهم بأعيانهم وإن عرفتهم إجمالا ، وما ذكرناه من المبالغة ما فيه أولى وحاصله لا تعرف نفاقهم ﴿ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ أي نعرفهم بذلك العنوان وإسناد العلم بمعنى المعرفة إليه تعالى عما لا ينبغي أن يتوقف فيه وإن وهم فيه من وهم لاسيما إذا خرج ذلك مخرج المشاكلة ، وقد فسر العلم هنا بالمعرفة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما أخرجه عنه أبو الشيخ . نعم لا يمتنع حمل على معناه المتبادر كما لا يمتنع حمله على ذلك فيما تقدم لكنه محوج إلى التقدير وعدم التقدير أولى من التقدير . والجملة تقرير لما سبق من مهارتهم في النفاق أي لا يقف على سرائرهم المركوزة فيهم إلا من لا تخفى عليه خافية

لما هم عليه من شدة الاهتمام بابطال الكفر و اظهار الاخلاص ، وأمر تعليق العلم هنا كما مر تعليق نفيه فيما مر . واستدل بالآية على أنه لا ينبغي الاقدام على دعوى الامور الخفية من أعمال القلب ونحوها . وقد أخرج عبد الرزاق . وابن المنذر وغيرهما عن قتادة أنه قال : ما بال أقوام يتكفون على الناس يقولون . فلان في الجنة وفلان في النار فاذا سألت أحدهم عن نفسه قال : لا أدري لعمرى أنت بنفسك أعلم منك بأعمال الناس ولقد تكلفت شيئا ما تكلفه نبي قال نوح عليه السلام : (ما علمى بما كانوا يعملون) وقال شعيب عليه السلام : (وما أنا علىكم بحفيظ) وقال الله تعالى لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم : (لا تعلمهم نحن نعلمهم) وهذه الآيات ونحوها أقوى دليل في الرد على من يزعم الكشف والاطلاع على المغيبات ، مجرد صفاء القلب وتجرد النفس عن الشواغل وبعضهم يتساهلون في هذا الباب جدا (سنعذبهم) ولا بد لتحقيق المقتضى فيهم عادة (مرتين) أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني في الاوسط . وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قام رسول الله ﷺ يوم الجمعة خطيبا فقال قم يا فلان فاخرج فانك منافق أخرج يا فلان فانك منافق فأخرجهم بأسمائهم ففضحهم ولم يك عمر بن الخطاب شهد تلك الجمعة لحاجة كانت له فلقبهم وهم يخرجون من المسجد فاختابا منهم استحياء أنه لم يشهد الجمعة وظن أن الناس قد انصرفوا واختابوا هم منه وظنوا أنه قد علم بأمرهم فدخل المسجد فاذا الناس لم ينصرفوا فقال له رجل : أبشر يا عمر فقد فضح الله تعالى المنافقين اليوم فهذا العذاب الاول والعذاب الثانى عذاب القبر . » وفي رواية ابن مردويه عن ابن مسعود الانصارى أنه عليه السلام اقام في ذلك اليوم وهو على المنبر ستة وثلاثين رجلا .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه فسر العذاب مرتين بالجوع والقتل ، ولعل المراد به خوفه وتوقعه ، وقيل : هو فرضى اذا أظهروا النفاق وفي رواية أخرى عنه أنهم عذبوا بالجوع مرتين ، وعن الحسن ان العذاب الاول أخذ الزكاة والثانى عذاب القبر . وعن ابن اسحق أن الاول غيظهم من أهل الاسلام والثانى عذاب القبر ، ولعل تكرير عذابهم لما فيهم من الكفر المشفوع بالنفاق أو النفاق المؤكد بالتمرد فيه .

وجوز أن يراد بالمرتين التكثير كما في قوله تعالى : (فارجم البصر كرتين) لقوله سبحانه : (أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين) (ثم يردون) يوم القيامة الكبرى (إلى عذاب عظيم ١٠١) هو عذاب النار ، وتغيير الأسلوب على ما قيل باسناد عذابهم السابق الى نون العظمة حسب أسناد ما قبله من العلم واسناد ردهم إلى العذاب اللاحق إلى أنفسهم إيدان باختلافهما حالا وان الاول خاص بهم وقوعا وزمانا يتولاها الله سبحانه وتعالى ، والثانى شامل لعامة الكفرة وقوعا وزمانا وإن اختلفت طبقات عذابهم ، ولا يخفى انه اذا فسر العذاب العظيم بعذاب الدرك الاسفل من النار لم يكن شاملا لعامة الكفرة نعم هو شامل لعامة المنافقين فقط ، وقد يقال : إن في بناء (يردون) لما لم يسم فاعله من التعظيم ما فيه فيناسب العذاب العظيم فلذا غير السبك اليه والله تعالى أعلم (وما آخرون) بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الهمم في أمر الدين ولم يكونوا منافقين على الصحيح . وقيل : هم طائفة من المنافقين الا أنهم وفقوا للتوبة فتاب الله عليهم . قيل : وهو مبتدأ خبره جملة (خلطوا) وهى حال بتقدير قد . والخبر جملة (عسى الله) الخ ، والمحققون على أنه معطوف على (منافقون) أى ومنهم يعنى من حولكم أو من أهل المدينة قوم آخرون (اعترفوا) أى أقروا عن معرفة (بذنوبهم) التى هى تخلفهم عن الغزو واىثار الدعوة عليه

والرضا بسوء جوار المنافقين ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة المؤكدة بالايان الفاجرة وكانوا على ما أخرج البيهقي في الدلائل . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عشرة تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة تبوك فلما حضر رجوع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو ثق سبعة منهم أنفسهم بسوارى المسجد وكان بمر النبي عليه الصلاة والسلام اذا رجع في المسجد عليهم فلما رآهم قال: من هؤلاء الموثقون أنفسهم؟ قالوا: هذا أبو لبابة وأصحاب له تخلفوا عنك يا رسول الله وقد أقسموا ان لا يطلقوا أنفسهم حتى تكون انت الذى تطلقهم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: وأنا أقسم بالله تعالى لا أطلقهم ولا أعذرهم حتى يكون الله تعالى هو الذى يطلقهم فأنزل الله تعالى الآية فأرسل عليه الصلاة والسلام اليهم فأطلقهم وعذرهم . وفي رواية أخرى عنه انهم كانوا ثلاثة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد أنهم كانوا ثمانية ، وروى أنهم كانوا خمسة ، والروايات متفقة على ان أبا لبابة بن عبد المنذر منهم ﴿ خَاطُوا عَمَلًا صَالِحًا ﴾ خروجاً الى الجهاد مع رسول الله ﷺ ﴿ وَآخِرَ سَيِّئًا ﴾ تخلفاً عنه عليه الصلاة والسلام روى هذا عن الحسن . والسدى ، وعن الكلبي أن الأول التوبة والثاني الاثم ، وقيل: العمل الصالح يعم جميع البر والطاعة والسيئ ما كان ضده ، والخط المزج وهو يستدعى مخلوطاً ومخلوطاً به والاول هنا هو الاول والثاني هو الثاني عند بعض ، والواو بمعنى الباء كما نقل عن سيبويه في قولهم: بعت الشاة شاة ودرهما ، وهو من باب الاستعارة لأن الباء اللاصاق والواو للجمع وهما من واد واحد ، ونقل شارح اللباب عن ابن الحاجب إن أصل المثال بعت الشاة بدرهم أى مع درهم ثم كثر ذلك فأبدلوا من باء المصاحبة واوا فوجب أن يعرب ما بعدها بعراب ما قبلها كما في قولهم: كل رجل وضعته ، ولا يخفى ما فيه من التكلف . وذكر الزمخشري ان كل واحد من المتعاطفين مخلوط ومخلوط به لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك: خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه ، وفيه ما ليس في قولك: خلطت الماء باللبن لأنك جعلت الماء مخلوطاً واللبن مخلوطاً به واذا قلته بالواو وجعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطاً بهما كما أنك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء ، وحاصله أن المخلوط به في كل واحد من الخليطين هو المخلوط في الآخر لأن الخطاط لما اقتضى مخلوطاً به فهو اما الآخر أو غيره والثاني منتف بالاصل والقرينة لدلالة سياق الكلام إذا قيل: خلطت هذا وذاك على أن كلا منهما مخلوط ومخلوط به وهو أبلغ من أن يقال خلطت أحدهما بالآخر إذ فيه خلط واحد وفي الواو خلطان •

واعترض بأن خلط أحدهما بالآخر يستلزم خلط الآخر به ففى كل من الواو والباء خلطان فلا فرق ، وأجيب بأن الواو تفيد الخليطين صريحاً بخلاف الباء فالفرق متحقق ، وفيه تسليم حديث الاستلزام ولا يخفى أن فيه خلطاً حيث لم يفرق فيه بين الخطاط والاختلاط ، والحق أن اختلاط أحد الشيتين بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به واما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لأن خلط الماء باللبن مثلاً معناه أن يقصد الماء أو لا ويجعل مخلوطاً باللبن وظاهر أنه لا يستلزم أن يقصد اللبن أو لا بل ينفيه ، فعلى هذا معنى خلطت العمل الصالح بالسيئ أنهم أتوا أو لا بالصالح ثم استعقبوه سيئاً ومعنى خلط السيئ بالصالح أنهم أتوا أو لا بالسيئ ثم أوردوه بالصالح ، وإلى هذا يشير كلام السكاكي حيث جعل تقدير الآية خلطوا عملاً صالحاً سيئاً وآخر سيئاً بصالح أى تارة أطاعوا واحبطوا الطاعة بكبيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة وهو ظاهر في أن العمل الصالح

والسوء في أحد الخاطين غيرهما في الخاط الآخر ، وكلام الزمخشري ظاهر في اتحادهما وفيه ما فيه ، ولذلك رجح ما ذهب إليه السبكي لكن ما ذكره من الاحباط ميل إلى مذهب المعتزلة ، وادعى بعضهم أن ما في الآية نوع من البديع يسمى الاحتباك والأصل خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وخلطوا آخر سيئا بعمل صالح ، هو خلاف الظاهر واستظهر ابن المنير كون الخلط مضمنا معنى العمل والعدول عن الباء لذلك كما قيل : عملوا عملا صالحا وآخر سيئا ، وأنا اختار أن الخاط بمعنى الجمع هنا وإذا اعتبر السياق وسبب النزول يكون المراد من العمل الصالح الاعتراف بالذنوب من التخلف عن الغزو وما معه من السيئ تلك الذنوب أنفسها ويكون المقصود بالجمع المتوجه إليه أولا بالضم هو الاعتراف ، والتعبير عن ذلك بالخلط للإشارة إلى وقوع ذلك الاعتراف على الوجه الكامل حتى كأنه تخلل الذنوب وغير صفتها ، وإذا لم يعتبر سبب النزول يجوز أن يراد من العمل الصالح الاعتراف بالذنوب مطلقاً ومن السيئ الذنوب كذلك وتمام الكلام بحاله ، ويجوز أن يراد من العمل الصالح والسيئ ما صدر من الأعمال الحسنة والسيئة مطلقاً ، ولعل المتوجه إليه أولى على هذا أيضاً ليجمع العمل الصالح إذ بضمه يفتح باب الخير ، ففي الخبر « أتبع السيئة بالحسنة تمحها » ، وقد حمل بعضهم الحسنة فيه على مطلقها ، وأخرج ابن سعد عن الأسود بن قيس قال: لقي الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما يوماً حبيب ابن مسلمة فقال: يا حبيب رب مسير لك في غير طاعة الله تعالى فقال: أما مسيري إلى أيك فليس من ذلك قال: بلى ولكنك أطعت معاوية على دنيا قليلة زائلة فلكن قام بك في دنياك فلقد قعد بك في دينك ولو كنت إذ فعلت شراً فعلت خيراً كان ذلك كما قال الله تعالى : (خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً) ولكنك كما قال الله تعالى : (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) والتعبير بالخلط حينئذ يمكن أن يكون لما في ذلك من التغيير أيضاً ، وربما يراد بالخلط مطلق الجمع من غير اعتبار أولية في البين والتعبير بالخلط لعله مجرد الايدان بالتخلل فان الجمع لا يقتضيه ، ويشعر بهذا الحمل ما أخرجه أبو الشيخ والبيهقي عن مطرف قال: إني لاستلقى من الليل على فراشي وأتدبر القرآن فأعرض أعمالى على أعمال أهل الجنة فإذا أعمالهم شديدة كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون يبيتون لرهبهم سجداً وقياماً أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً فلا رانى منهم فأعرض نفسي على هذه الآية (ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين) إلى قوله سبحانه : (نكذب بيوم الدين) فأرى القوم مكذابين فلا رانى فيهم فأمر بهذه الآية (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) النخ وأرجو أن أكون أنا وأتم يا أخوتاه منهم ، وكذا ما أخرجه وغيرهما عن أبي عثمان النهدي قال: ما في القرآن آية أرجى عندي لهذه الأمة من قوله سبحانه : (وآخرون) النخ والظاهر أنه لم يفهم منها صدور التوبة من هؤلاء الآخرين بل ثبت لهم الحكم المفهوم من قوله سبحانه : (عسى الله أن يتوب عليهم) مطلقاً والافهى وكثير من الآيات التي في هذا الباب سواء وأرجى منها عندي قوله تعالى : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً) والمشهور أن الآية يفهم منها ذلك لأن التوبة من الله سبحانه بمعنى قبول التوبة وهو يقتضى صدورها عنهم فكأنه قيل : وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً فتابوا عسى النخ •

وجعل غير واحد الاعتراف دالاً على التوبة ولعل ذلك لما بينهما من اللزوم عرفاً ، وقال الشهاب : لأنه توبة إذا اقترن بالندم والعزم على عدم العود ، وفيه أن هذا قول بالعموم والخصوص وقد ذكرنا أن العام لا يدل على الخاص باحدى الدلالات الثلاث ، وكلمة (عسى) للاطماع وهو من أكرم الأكرمين إيجاباً وأي إيجاب ، وقوله تعالى :

﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٠٢ ﴾ تعليل لما أفادته من وجوب القبول، وليس هو الوجوب الذي يقوله المعتزلة كما لا يخفى أي إنه تعالى كثير المغفرة والرحمة يتجاوز عن التائب ويفضل عليه ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ أخرج غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهما لما أطلقوا انطلقوا فجاءوا بأموالهم فقالوا: يا رسول الله هذه أموالنا فنصدق بها عنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام: ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً فنزلت الآية فأخذ صلى الله تعالى عليه وسلم منها الثلث كما جاء في بعض الروايات، فليس المراد من الصدقة الصدقة المفروضة أعني الزكاة لكونها أمورا بها وإنما هي على ما قيل كفارة لذنوبهم حسبما ينبيء عنه قوله عز وجل: ﴿ تَطَهَّرْهُمْ ﴾ أي عما تطأخوا به من أضرار التخلف. وعن الجبائي أن المراد بها الزكاة وأمر صلى الله عليه وسلم بأخذها هنا دفعا لتوهم الحاقهم ببعض المنافقين فإنها لم تكن تقبل منه كما علمت وأمر التطهير سهل، وأياما كان فضمير أموالهم لهؤلاء المعترفين، وقيل: إنه على الثاني راجع لأرباب الأموال مطلقا، وجمع الأموال للإشارة إلى أن الآخذ من سائر أجناس المال، والجار والمجرور متعلق بخذ ويجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من (صدقة) والتاء في (تطهرهم) للخطاب. وقرئ بالجزم على أنه جواب الأمر والرفع على أن الجملة حال من فاعل (خذ) أو صفة لصدقة بتقدير بها للدلالة ما بعده عليه أو مستأنفة كما قال أبو البقاء، وجوز على احتمال الوصفية أن تكون التاء للغيبة وضمير المؤنث للصدقة فلا حاجة بنا إلى بها. وقرئ تطهرهم من أطهره بمعنى طهره ﴿ وَتَزَكَّيْهِمْ بِهَا ﴾ بإثبات الياء وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال من الضمير في الأمر أو في جوابه وقيل استئناف أي وأنت تزكيتهم بها أي تمنى بتلك الصدقة حسناتهم وأموالهم أو تبالغ في تطهيرهم، وكون المراد ترفع منازلهم من منازل المنافقين إلى منازل الأبرار المخلصين ظاهر في أن القوم كانوا منافقين والمصحح خلافة، هذا على قراءة الجزم (في تطهرهم) وأما على قراءة الرفع فتزكيتهم عطف عليه، وظاهر ما في الكشف يدل على أن التاء هنا للخطاب لا غير لقوله سبحانه: (بها) والحمل على أن الصدقة تزكيتهم بنفسها بعيد عن فصاحة التنزيل. وقرأ مسلمة بن محارب (تزكيتهم) بدون الياء ﴿ وَصَلَّ عَلَيْهِمْ ﴾ أي ادع لهم واستغفر، وعدى الفعل بعلى لما فيه من معنى العطف لأنه من الصلوة، وإرادة المعنى اللغوي هنا هو المتبادر، والحمل على صلاة الميت بعيد وان روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ولذا استدل بالآية على استحباب الدعاء لمن يتصدق، واستحب الشافعي في صفة أن يقول للمتصدق آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت. وقال بعضهم: يجب على الإمام الدعاء إذا أخذ، وقيل: يجب في صدقة الفرض ويستحب في صدقة التطوع، وقيل: يجب على الإمام ويستحب للفقير والحق الاستحباب مطلقا ﴿ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾ تعليل للأمر بالصلاة، والسكن السكون وما تسكن النفس إليه من الأهل والوطن مثلا وعلى الأول جعل الصلاة نفس السكن، والاطمئنان مبالغة وعلى الثاني يكون المراد تشبيه صلواته عليه الصلاة والسلام في الالتجاء إليها بالسكن والأول أولى أي إن دعائك تسكن نفوسهم إليه وتطمئن قلوبهم به إلى الغاية ويثقون بأنه سبحانه قبلهم.

وقرأ غير واحد من السبعة (صلواتك) بالجمع مراعاة لتعدد المدعو لهم ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ يسمع الاعتراف بالذنوب والتوبة والدعاء ﴿ عَلَيْهِمْ ١٠٣ ﴾ بما في الضمائر من الندم والغم لما فرط وبالإخلاص في التوبة والدعاء

أو سميع يجيب دعاءك لهم عليهم بما تقتضيه الحكمة، والجملة حينئذ تذييل للتعليل مقرر لمضمونه وعلى الأول تذييل لما سبق من الآيتين محقق لما فيهما (ألم يعلموا) الضمير إما للمتوب عليهم والمراد تمكين قبول توبتهم في قلوبهم والاعتداد بصدقاتهم وإما لغيرهم والمراد التحضيض على التوبة والصدقة والترغيب فيهما * وقرئ (تعلموا) بالتاء وهو على الأول التفات ر على الثاني بتقدير قل، وجوز أن يكون الضمير للتائبين وغيرهم على أن يكون المقصود التمكين والتحضيض لا غير، واختار بعضهم كونه للغير لا غير لما روى أنه لما نزلت توبة هؤلاء التائبين قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين هؤلاء كانوا معنا بالأمس لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم اليوم فنزلت، ويشعر صنيع الجمهور باختيار الأول وهو الذي يقتضيه سياق الآية، والخبر لم نقف على سند له يعول عليه أي ألم يعلم هؤلاء التائبون (أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ) الصحيحة الخالصة (عَنْ عِبَادِهِ) المخلصين فيها، وتعديتة القبول بعن لتضمنه معنى التجاوز والعفو أي يقبل ذلك متجاوزا عن ذنوبهم التي تابوا عنها، وقيل: عن بمعنى من والضمير إما للتأكد أوله مع التخصيص بمعنى أن الله سبحانه يقبل التوبة لا غير أي أنه تعالى يفعل ذلك البتة لما قرر أن ضمير الفصل يفيد ذلك والخبر المضارع من مواقفه، وجعل بعضهم التخصيص بالنسبة إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أي أنه جل وعلا يقبل التوبة لا رسوله عليه الصلاة والسلام لأن كثرة رجوعهم إليه مظنة لتوهم ذلك، والمراد بالعباد إما أولئك التائبون ووضع الظاهر موضع الضمير للإشعار بعملية ما يشير إليه القبول وأما كافة العباد وهم داخلون في ذلك دخولا أوليا (وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ) أي يقبلها قبول من يأخذ شيئا ليؤدي بدله فالأخذ هنا استعارة للقبول، وجوز أن يكون اسناد الأخذ إلى الله تعالى مجازا مرسلا، وقيل: نسبة الأخذ إلى الرسول في قوله سبحانه: (خذ) ثم نسبتها إلى ذاته تعالى إشارة إلى أن الأخذ الرسول عليه الصلاة والسلام قائم مقام أخذ الله تعالى تعظيما لشأن نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) فهو على حقيقته وهو معنى حسن إلا أن في دعوى الحقيقة ما لا يخفى، والمختار عندي أن المراد بأخذ الصدقات الاعتناء بأمرها ووقوعها عنده سبحانه موقعا حسنا، وفي التعبير به ما لا يخفى من الترغيب. وقد أخرج عبدالرزاق عن أبي هريرة أن الله تعالى يقبل الصدقة إذا كانت من طيب ويأخذها بيمينه وإن الرجل ليتصدق بمثل اللقمة فيريها له كما يربى أحدهم فضيله أو مهره فتربو في كف الله تعالى حتى تكون مثل أحد. وأخرج الدارقطني في الأفراد عن ابن عباس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصدقوا فإن أحدهم يعطى اللقمة أو الشيء فيقع في يد الله عز وجل قبل أن يقع في يد السائل ثم تلا هذه الآية». وفي بعض الروايات ما يدل على أنه ليس هناك أخذ حقيقة، فقد أخرج ابن المنذر وغيره عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده ما من عبد يتصدق بصدقة طيبة من كسب طيب ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا ولا يصعد إلى السماء إلا طيب فيضعها في حق الأثام كما إنما يضعها في يد الرحمن فيريها له كما يربى أحدهم فلوه أو فضيله حتى إن اللقمة أو التمرة لتأني يوم القيامة مثل الجبل العظيم». و تصديق ذلك في كتاب الله تعالى ألم يعلموا أن الله يقبل التوبة الآية. و(أل) في الصدقات يحتمل أن تكون عوضا عن المضاف إليه أي صدقاتهم وإن تكون للجنس أي جنس الصدقات المندرج فيه صدقاتهم اندراجا أوليا وهو الذي يقتضيه ظاهر الأخبار (وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) تأكيديا عطف عليه وزيادة

تقرير لما يقرره مع زيادة معنى ليس فيه أى ألم يعلموا أنه سبحانه المختص المستأثر بلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرحمة وذلك شأن من شؤنه وعادة من عوائده المستمرة، وقيل غير ذلك، والجملة في حيز النصب يعلموا يسد كل واحدة منهما مسد مفعوليه ﴿ وَقُلْ أَعْمَلُوا ﴾ ما تشامون من الأعمال ﴿ فَسِيرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾ خيرا كان أو شرا، والجملة تعليل لما قبله أو تأكيد لما استفاد منه من الترغيب والترهيب والسين للتأكيد كما قررنا أى يرى الله تعالى البتة ﴿ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ عطف على الاسم الجليل، والتأخير عن المفعول للاشعار بما بين الرؤيتين من التفاوت، والمراد من رؤية العمل عند جمع الاطلاع عليه وعلما جليا، ونسبة ذلك للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باعتبار أن الله تعالى لا يخفى ذلك عنهم ويطلعهم عليه اما بالوحي أو بغيره. وأخرج أحمد. وابن أبي الدنيا في الاخلاص عن أبي سعيد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لو أن أحدكم يعمل في صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لأخرج الله تعالى عمله للناس كأنما ما كان» وتخصيص الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالذكر على هذا لأنهم الذين يعبا المخاطبون باطلاعهم، وفسر بعضهم المؤمنين بالملائكة الذين يكتبون الاعمال وليس بشيء، ومثله بل أدهى وأمر ما زعمه بعض الامامية انهم الاثمة الطاهرون ورووا ان الاعمال تعرض عليهم في كل اثنين وخميس بعد ان تعرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

وجوز بعض المحققين أن يكون العلم هنا كناية عن المجازاة ويكون ذلك خاصا بالديوى من إظهار المدح والاعزاز مثلا وليس بالردى، وقيل: يجوز إبقاء الرؤية على ما يتبادر منها. وتعقب بأن فيه التزام القول برؤية المعاني وهو تكلف وإن كان بالنسبة اليه تعالى غير بعيد، وأنت تعلم أن من الأعمال ما يرى عادة كالحركات ولا حاجة فيه إلى حديث الالتزام المذكور على أن ذلك الالتزام في جانب المعطوف لا يخفى ما فيه. وأخرج ابن أبي شيبة. وغيره عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ﴿ فَسِيرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾ أى فسيظهره ﴿ وَسَتَرْدُونَ ﴾ أى بعد الموت ﴿ إِلَى عَالَمِ الْغَيْبِ ﴾ ومنه ما سترونه من الأعمال ﴿ وَالشَّهَادَةِ ﴾ ومنها ما تظهرونه، وفي ذكر هذا العنوان من تهويل الأمر وتربية المهابة ما لا يخفى. ﴿ فَيُنَبِّئُكُمْ ﴾ بعد الرد الذى هو عبارة عن الأمر الممتد ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ ١٠ قبل ذلك في الدنيا والانباء مجاز عن المجازاة أو كناية أى يجازيكم حسب ذلك إن خيرا فخير وإن شرا فشر ففى الآية وعد ووعد • ﴿ وَآخِرُونَ ﴾ عطف على آخرون قبله أى ومنهم قوم آخرون غير المعترفين المذكورين ﴿ مُرْجُونَ ﴾ أى مؤخرون وموقوف أمرهم ﴿ لِأَمْرِ اللَّهِ ﴾ أى إلى أن يظهر أمر الله تعالى فى شأنهم.

وقرأ أهل المدينة. والكوفة غير أبى بكر (مرجون) بغير همز والباقون (مرجتون) بالهمز وهما الغتان يقال: أرجته وأرجيته كأعطيته، ويحتمل أن يكون الياء بدلا من الهمزة كقولهم: قرأت وقريت وتوضأت وتوضيت وهو فى كلامهم كثير، وعلى كونه لغة أصلية هو يائى، وقيل: لأنه واوى، ومن هذه المادة المرجئة احدى فرق أهل القبلة وقد جاء فيه الهمز وتركه، وسموا بذلك لتأخيرهم المعصية عن الاعتبار فى استحقاق العذاب حيث

قالوا: لا عذاب مع الايمان فلم يبق للمعصية عندهم أثر ، وفي المواقف سمو مرجئة لانهم يرجون العمل عن النية أى يؤخرونه فى الرتبة عنها وعن الاعتقاد، أو لانهم يعطون الرجاء فى قولهم: لا يضر مع الايمان معصية انتهى * وعلى التفسيرين الأولين يحتمل أن يكون بالهمز وتركه ، وأما على الثالث فينبغى أن يقال مرجئة بفتح الراء وتشديد الجيم ، والمراد بهؤلاء المرجون كما فى الصحيحين هلال بن أمية. وكعب بن مالك . ومرارة بن الربيع وهو المروى عن ابن عباس وكبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وكانوا قد تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأمر ما مع الهمم باللحاق به عليه الصلاة والسلام فلم يتيسر لهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق وحاشاهم فقد كانوا من المخلصين فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ما كان من المتخلفين قالوا: لا عذر لنا إلا الخطيئة ولم يعتذروا له صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفعلوا كما فعل أهل السوارى وأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باجتناهم وشدد الأمر عليهم كما ستعلمه إن شاء الله تعالى إلى أن نزل قوله سبحانه : (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار) الخ ، وقد وقف أمرهم خمسين ليلة لا يدرون ما الله تعالى فاعل بهم ﴿ إِمَّا يَعْتَبِرُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ فى موضع الحال أى منهم هؤلاء إما معذبين وإما متوباً عليهم * وقيل: خبر (آخرون) على أنه مبتدأ و(مرجون) صفة ، والأول أظهر، وأما للتويع على معنى أن أمرهم دائر بين هذين الأمرين ، وقيل : للترديد بالنظر للفساد ، والمعنى ليكن أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف ، والمقصود تفويض ذلك إلى إرادة الله تعالى ومشيئته إذ لا يجب عليه سبحانه تعذيب العاصى ولا مغفرة التائب وإنما شدد عليهم مع إخلاصهم ، والجهد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال فى الروض الأنف وارتضاه ان الجهاد كان على الأنصار خاصة فرض عين لأنهم بايعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه ، ألا ترى قول راجزهم فى الخندق :

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً

وهؤلاء من أجلتهم فكان تخلفهم كبيرة ، وروى عن الحسن أن هذه الآية فى المنافقين وحينئذ لا يراد بالآخرين من ذكرنا لأنهم من علمت بل يراد به آخرون منافقون، وعلى هذا ينبغى أن يكون قول من قال فى فى (إما يعذبهم) أى إن أصروا على النفاق . وقد علمت ان ذلك خلاف ما فى الصحيحين . وحمل النفاق فى كلام القائل على ما يشبهه بعيد ودعوى بلا دليل ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بأحوالهم ﴿ حَكِيمٌ ١٠٦ ﴾ فيما فعل بهم من الأرجاء وفى قراءة عبدالله (غفور رحيم) ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ﴾ عطف على ما سبق أى ومنهم الذين، وجوز أن يكون مبتدأ خبره (أفمن أسس) والعائد محذوف للعلم به أى منهم أو الخبر محذوف أى فيمن وصفنا، وأن يكون منصوباً بمقدر كاذم وأعنى *

وقرأ نافع . وابن عامر بغير واو، وفيه الاحتمالات السابقة الا العطف، وأن يكون بدلا من (آخرون) على التفسير المرجوح ، وقوله سبحانه: ﴿ ضَرَّارًا ﴾ مفعول له وكذا ما بعده وقيل: مصدر فى موضع الحال أو مفعول ثان لاتخذوا على أنه بمعنى صيروا أو مفعول مطلق لفعل مقدر أى يضارون بذلك المؤمنین ضرارا، والضرار (٢ - ٣ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

طلب الضرر ومحاولته ، أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس ان جماعة من الانصار قال لهم ابو عامر : ابنوا مسجدا واستمدوا ما استطعتم من قوة وسلاح فاني ذاهب الى قيصر ملك الروم فاتى بجند من الروم فأخرج محمدا عليه الصلاة والسلام وأصحابه فلما فرغوا من مسجدهم اتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : قد فرغنا من بناء مسجدنا فنحب أن تصلي فيه وتدعو بالبركة فنزلت . وأخرج ابن اسحق . وابن مردويه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال أتى أصحاب مسجد الضرار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتجهز إلى تبوك فقالوا . يا رسول الله اذا قد بنينا مسجدا لذى العلة والحاجة والليله المطيرة والليله الشتاوية وانا نحب أن تأتينا فتصلي لنا فيه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : انى على جناح سفر وحال شغل أو كما قال عليه الصلاة والسلام ولو قدمنا ان شاء الله تعالى لآتيناكم فصلينا لكم فيه فلما رجع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سفره ونزل بذي أوان بلد بينه وبين المدينة ساعة من نهار أتاه خبر المسجد فدعا مالك بن الدخشم أخا بني سالم بن عوف . ومعن بن عدى وأخاه عاصم بن عدى أحد بلعجان فقال : انطلقا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه وأحرقاه فخرجوا سريعين حتى أتيا بني سالم بن عوف وهم رهط مالك فقال مالك لصاحبه : أنظرني حتى أخرج لك بنار من أهلى فدخل إلى أهله فأخذ سعفا من النخل فأشعل فيه نارا ثم خرجا يشتدان حتى دخلاه وفيه أهله فأحرقاه وهدماه وتفرقوا عنه ونزل فيهم من القرآن ما نزل وكان البانون له اثني عشر رجلا : خذام ابن خالد من بني عبيد بن زيد أحد بني عمرو بن عوف ومن داره أخرج المسجد . وعباد بن حنيف من بني عمرو بن عوف أيضا . وثعلبة بن حاطب . ووديعه بن ثابت وهما من بني أمية بن زيد رهط أبي لبابة بن عبد المنذر . ومعتب بن قشير . وأبو حبيبة بن الازعر . وحارثة بن عامر . وابناه مجمع : وزيد . ونبيل بن الحرث . ونجاد ابن عثمان . ومجدح من بني ضبيعة . وذكر البغوى من حديث ذكره الثعلبي - كما قال العراقي - بدون سند « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بعد حرق المسجد وهدمه أن يتخذ كناسة يلقي فيها الجيف والنتن والقمامة إهانة لأهله لما أنهم اتخذوه ضارا ﴿ وَكُفْرًا ﴾ أى وليكفروا فيه ، وقد ر بعضهم التقوية أى وتقوية الكفر الذى يضمرونه ، وقيل عليه : إن الكفر يصلح علة فما الحاجة إلى التقدير . واعتذر بأنه يحتمل أن يكون ذلك لما أن اتخذه ليس بكفر بل مقوله لما اشتمل عليه فتأمل ﴿ وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ وهم كما قال السدى أهل قباء فانهم كانوا يصلون فى مسجدهم جميعا فأراد هؤلاء حسدا أن يتفرقوا وتختلف كلمتهم ﴿ وَإِرْصَادًا ﴾ أى ترقبا وانتظارا ﴿ لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ وهو أبو عامر والد حنظلة غسيل الملائكة رضى الله تعالى عنه ، وكان قد ترهب فى الجاهلية ولبس المسوح وتنصر فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة قال له أبو عامر : ما هذا الدين الذى جئت به ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : الحنيفية البيضاء دين ابراهيم عليه السلام قال : فأنا عليها فقال له عليه الصلاة والسلام : إنك لست عليها فقال : بلى ولكنك أنت أدخلت فيها ما ليس منها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر : أمات الله تعالى المكاذب منا طريدا وحيدا فأمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسماه الناس أبا عامر الكذاب وسماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الفاسق فلما كان يوم أحد قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل كذلك إلى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يومئذ

ولى هاربا إلى الشام وأرسل إلى المنافقين يحثهم على بناء مسجد كما ذكرنا آنفا عن الخبر فبنوه وبقوا منتظرين قدومه ليصلى فيه ويظهر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهم كما مرومات أبو عمرو وحيدا بقنسرين وبقي ما أضمره حسرة في قلوبهم *

﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ متعلق بحارب أى حارب الله ورسوله عليه الصلاة والسلام قبل هذا الاتخاذ أو متعلق باتخذوا أى اتخذوه من قبل أن ينافقوا بالتخلف حيث كانوا بنوه قبل غزوة تبوك كما سمعت ، والمراد المبالغة فى الزم ﴿ وَلِيَحْلِفْنَ إِنْ أَرَدْنَا ﴾ أى ما أردنا ببناء هذا المسجد ﴿ إِلَّا الْحُسْنَى ﴾ أى إلا الخصلة الحسنى وهى الصلاة وذكر الله تعالى والتوسعة على المصلين ، فالحسنى تأنيث الاحسن وهو فى الأصل صفة الخصلة وقد وقع فعولا به لأردنا ، وجوز أن يكون قائما مقام مصدر محذوف أى الارادة الحسنى ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۝ ١٠٧ ﴾ فيما حلفوا عليه ﴿ لَا تَقُمْ ﴾ أى للصلاة ﴿ فِيهِ ﴾ أى فى ذلك المسجد ﴿ أَبَدًا ﴾ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير (لا تقم) بلا اتصل على ان القيام مجاز عن الصلاة كما فى قولهم : فلان يقوم الليل ، وفى الحديث « من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له » ﴿ لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ ﴾ أى بنى أساسه ﴿ عَلَى التَّقْوَى ﴾ أى تقوى الله تعالى وطاعته ، و(على) على ما يتبادر منها ، ولا يخفى ما فى جعل التقوى وهى - هى - أساساً من المبالغة ، وقيل : إنها بمعنى مع ، وقيل : للتعليل لاعتباره فيما تقدم من الاتخاذ ، واللام اما للابتداء أو للقسم أى والله لمسجد . وعلى التقديرين فمسجد مبتدأ والجملة بعده صفة ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴾ متعلق بأسس و(من) لا ابتداء الزمان على ما هو الظاهر ، وفى ذلك دليل للكوفيين فى أنها تكون للابتداء مطلقاً ولا تنقيد بالمكان ، وخالف فى ذلك البصريون ومنعوا دخولها على الزمان وخصوه بمد ومنذ وتألوا الآية بأنها على حذف مضاف أى من تأسيس أول يوم . وتعقبه الزجاج وتبعه أبو البقاء بأن ذلك ضعيف لأن التأسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون - من - لا ابتداء الغاية فيه . وأجيب بأن مرادهم من التأويل الفرار من كونها لا ابتداء الغاية فى الزمان وقد حصل بذلك التقدير ، وليس فى كلامهم ما يدل على أنها لا تكون لا ابتداء الغاية إلا فى المكان ، وقال الرضى : لا أرى فى الآية ونظائرها معنى الابتداء إذ المقصود منه أن يكون الفعل شيئاً ممتداً كالسير والمشى ومجروور - من - منه الابتداء نحو سرت من البصرة أو يكون أصلاً لشيء ممتد نحو خرجت من الدار إذ الخروج ليس ممتداً وليس التأسيس ممتداً ولا أصلاً لممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد (من) وهذا معنى فى ، و(من) فى الظروف كثيراً ما تقع بمعنى فى انتهى . وفى كون التأسيس ليس أصلاً لممتد منع ظاهر . نعم ذهب إلى احتمال الظرفية العلامة الثانى وله وجه وحينئذ يبطل الاستدلال ولا يكون فى الآية شاهد للكوفيين ، والحق أن كثيراً من الآيات وكلام العرب يشهد لهم والتزام تأويل كل ذلك تكلف لا داعى اليه ، وقوله تعالى : ﴿ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ ﴾ خبر المبتدأ و(أحق) افعال تفضيل والمفضل عليه كل مسجد أو مسجد الضرار على الفرض والتقدير أو هو على زعمهم ، وقيل : إنه بمعنى حقيق أى حقيق ذلك المسجد بأن تصلى فيه ، واختلف فى المراد منه . فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والضحك أنه مسجد قباء . وقد جاءت أخبار فى فضل الصلاة فيه . فأخرج ابن أبى شيبة . والترمذى . والحاكم وصححه . وابن ماجه عن أسيد بن ظهير عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال :

« صلاة في مسجد قباء كعمرة » قال الترمذى . لا نعرف لأسيده هذا شيئاً يصح غير هذا الحديث ، وفي معناه ما أخرجه أحمد . والنسائي عن سهل بن حنيف . وأخرج ابن سعد عن ظهير بن رافع الخارثي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من صلى في مسجد قباء يوم الاثنين والخميس انقلب بأجر عمرة » وذهب جماعة إلى أنه مسجد المدينة مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، واستدلوا بما أخرجه مسلم . والترمذى . وابن جرير . والنسائي . وغيرهم عن أبي سعيد الخدري قال : اختلف رجلان في المسجد الذي أسس على التقوى . فقال أحدهما : هو مسجد قباء ، وقال الآخر : هو مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتيا رسول الله عليه الصلاة والسلام فسألاه عن ذلك فقال : هو هذا المسجد لمسجده صلى الله عليه وسلم وقال : في ذلك خير كثير يعني مسجد قباء . وجاء في عدة روايات أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال : هو مسجدى هذا ، وأيد القول الأول بأنه الأوفق بالسباق واللاحق وبأنه بنى قبل مسجد المدينة ، وجمع الشريف السهوى بين الأخبار وسبقه إلى ذلك السهيلي وقال : كل من المسجدين مراد لأن كلا منهما أسس على التقوى من أول يوم تأسيسه ، والسر في إجابته صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال عن ذلك بما في الحديث دفع ما توهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء والتنويه بمزية هذا على ذلك ، ولا يخفى بعد هذا الجمع فإن ظاهر الحديث الذي أخرجه الجماعة عن أبي سعيد الخدري بمراحل عنه ، ولهذا اختار بعض المحققين القول الثانى وأيده بأن مسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أحق بالوصف بالتأسيس على التقوى من أول يوم وبأن التعبير بالقيام عن الصلاة في قوله سبحانه : (أحق أن تقوم فيه) يستدعى المداومة ، ويعضده تأكيد النهى بقوله تعالى : (أبدأ) ومداومة الرسول عليه الصلاة والسلام لم توجد إلا في مسجده الشريف عليه الصلاة والسلام .

وأما ما رواه الترمذى . وأبو داود عن أبي هريرة من أن قوله جل وعلا : ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَرُوا ﴾ نزلت في أهل قباء وكانوا يستنجون بالماء فهو لا يعارض نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما ما رواه ابن ماجه عن أبي أيوب . وجابر . وأنس من أن هذه الآية لما نزلت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « يامعشر الأنصار إن الله تعالى قد أتى عليكم خيراً فى الطهور فما طهروكم هذا ؟ قالوا : تتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة قال : فهل مع ذلك غير ؟ قالوا : لا غير إن أحدنا إذا خرج إلى الغائط أحب أن يستنجى بالماء . قال عليه الصلاة والسلام : هو ذلك فعليكموه » فلا يدل على اختصاص أهل قباء ولا ينافى الحمل على أهل مسجده صلى الله تعالى عليه وسلم من الأنصار ، وأنا أقول : قد كثرت الأخبار فى نزول هذه الآية فى أهل قباء . فقد أخرج أحمد . وابن خزيمة . والطبرانى . وابن مردويه . والحاكم عن عويم بن ساعدة الأنصارى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم فى مسجد قباء فقال : « إن الله تعالى قد أحسن عليكم الشاء فى الطهور فى قصة مسجدكم فما هذا الطهور الذى تطهرون به ؟ فذكروا أنهم كانوا يغسلون أديبارهم من الغائط » .

وأخرج أحمد . وابن أبى شيبه . والبخارى فى تاريخه . والبعغوى فى معجمه . وابن جرير . والطبرانى عن محمد بن عبد الله بن سلام عن أبيه نحو ذلك ، وأخرج عبد الرزاق . والطبرانى عن أبى أمية قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لأهل قباء ما هذا الطهور الذى خصصتم به فى هذه الآية (فيه رجال يحبون أن يتطهروا) ؟ قالوا : يا رسول الله ما منا أحد يخرج من الغائط إلا غسل مقعدته » .

وأخرج عبدالرزاق . وابن مردويه عن عبد الله بن الحرث بن نوفل نحوه إلى غير ذلك ، وروى القول بنزولها في أهل قباء عن جماعة من الصحابة وغيرهم كابن عمر . وسهل الأنصاري . وعطاء . وغيرهم . وأما الأخبار الدالة على كون المراد بالمسجد المذكور في الآية مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكثيرة أيضا وكذا الزاهبون إلى ذلك كثيرون أيضا ، والجمع فيما أرى بين الأخبار والأقوال متعذر ، وليس عندي أحسن من التنقيح عن حال تلك الروايات صحة وضعفاً فتمت ظهر قوة إحداهما على الأخرى عول على الأقوى . وظاهر كلام البعض يشعر بأن الأقوى رواية ما يدل على أن المراد من المسجد مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومعنى تأسيسه على التقوى من أول يوم أن تأسيسه على ذلك كان مبتدأ من أول يوم من أيام وجوده لاحقاً بعده ولا يمكن أن يراد من أول الأيام مطلقاً ضرورة . نعم قال الزاهبون إلى أن المراد بالمسجد مسجد قباء: إن المراد من أول أيام الهجرة ودخول المدينة .

قال السهيلي : ويستفاد من الآية صحة ما اتفق عليه الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين مع عمر رضى الله تعالى عنه حين شاورهم في التاريخ فاتفق رأيهم على أن يكون من عام الهجرة لأنه الوقت الذي أعز الله فيه الإسلام والحين الذي أمن فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبنيت المساجد وعبد الله تعالى كما يجب فوافق رأيهم هذا ظاهر التنزيل ، وفهمنا الآن بنقلهم أن قوله تعالى : (من أول يوم) أن ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذي تؤرخ به الآن ، فإن كان الصحابة رضى الله تعالى عنهم أخذوه من هذه الآية فهو الظن بهم لأنهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله تعالى وأفهمهم بما فيه من الاشارات ، وإن كان ذلك عن رأى واجتهاد فقد علمه تعالى وأشار إلى صحته قبل أن يفعل إذ لا يعقل قول القائل فعلته أول يوم إلا بالاضافة إلى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ كذلك وليس ههنا إضافة في المعنى إلا إلى هذا التاريخ المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ أو حال فتدبره ففيه معتبر لمن ادكر وعلم لمن رأى بعين فؤاده واستبصر انتهى . ولا يخفى على المطلع على التاريخ أن ما وقع كان عن اجتهاد وأن قوله : وليس ههنا إضافة الخ محل نظر ، ويستفاد من الآية أيضا على ما قيل النهى عن الصلاة في مساجد بنيت مباهاة أورياء وسمعة أو لغرض سوى ابتغاء وجه الله تعالى ، وألحق بذلك كل مسجد بنى بمال غير طيب *

وروى عن شقيق ما يؤيد ذلك . وروى عن عطاء لما فتح الله الأمصار على عمر رضى الله تعالى عنه أمر المسلمين أن يبنوا المساجد وأن لا يتخذوا في مدينة مسجدين يضار أحدهما صاحبه ، ومن حمل التطهير فيها على ما نطقت به الأخبار السابقة قال : يستفاد منها سنية الاستنجاء بالماء ، وجاء من حديث البزار تفسيره بالجمع بين الماء والحجر وهو أفضل من الاقتصار على أحدهما ، وفسره بعضهم بالتخلص عن المعاصي والخصال المذمومة وهو معنى مجازى له ، وإذا فسر بما يشمل التطهير من الحدث الأكبر والخبث والتنزه عن المعاصي ونحوها كان فيه من المدح ما فيه ، وجوز في جملة (فيه رجال) ثلاثة أوجه أن تكون مستأنفة مبينة لأحقية القيام في ذلك المسجد من جهة الحال بعد بيان الأحقية من جهة المحل ، وأن يكون صفة للبتدأ جاءت بعد خبره ، وأن تكون حالا من الضمير في (فيه) وعلى كل حال ففيها تحقيق وتقرير لاستحقاق القيام فيه ، وقرئ (أن يطهروا) بالادغام (والله يحب المطهرين ١٠٨) أى يرضى عنهم ويكرمهم ويعظم ثوابهم وهو المراد بحجة الله تعالى عند

الاشاعرة وأشباعهم وذكروا أن المحبة الحقيقية لا يوصف بها سبحانه ، وحمل بعضهم التعبير بها هنا على المشاكلة ، والمراد من المطهرين إما أولئك الرجال أو الجنس ويدخلون فيه ﴿ أفمن أسس بنيانه ﴾ أي مبنيه فهو مصدر كالغفران واستعمل بمعنى المفعول ، وعن أبي علي أن البنيان جمع واحده بنيانة ولعل مراده أنه اسم جنس جمعي واحده ما ذكر وإلا فليس بشيء ، والتأسيس وضع الأساس وهو أصل البناء وأوله ، ويستعمل بمعنى الاحكام وبه فسرهم هنا ، واختار آخرون التفسير الأول لتعديده بعلي في قوله سبحانه : ﴿ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ ﴾ فان المتبادر تعلقه به ، وجوز تعلقه بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في أسس وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ، والمراد من الرضوان طلبه بالطاعة مجازاً وإن شئت قدرت المضاف ليكون المتعاطفان من أعمال العبد ، والهمزة للانكار ، والفاء للعطف على مقدر كما قالوا في نظائره أي أبعد ما علم حالهم فن أسس بنيانه على تقوى وخوف من الله تعالى وطلب مرضاته بالطاعة ﴿ خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف ﴾ أي طرفه ، ومنه أشفى على الهلاك أي صار على شفاء وشفى المريض لأنه صار على شفا البرء والسلامة ويثني على شفوان . والجرف بضم تين البحر التي لم تطو ، وقيل : هو الهوة وما يجرفه السيل من الأودية لجرف الماء له أي أكله وإذها به . وقرأ أبو بكر . وابن عامر . وحمزة (جرف) بالتخفيف وهو لغة فيه ﴿ هار ﴾ أي متصدع مشرف على السقوط وقيل ساقط ، وهو نعت لجرف وأصله هارر أو هاير فهو مقلوب ووزنه فاعل ، وقيل : إنه حذف عينه اعتباراً فوزنه فال ، والاعراب على رائه كباب ، وقيل : إنه لا قلب فيه ولا حذف وأصله هور أو هير على وزن فعل بكسر العين ككتف فلما تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله قلب ألفاً ، والظاهر أنه وضع شفا الجرف في مقابلة التقوى فيما سبق ، وفيه استعارة تصريحية تحقيقية حيث شبه الباطل والنفاق بشفا جرف هار في قلة الثبات ثم استعير لذلك والقرينة المقابلة ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَنهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ ترشيح ، وباؤه اما للتعدي أو للمصاحبة ، ووضع في مقابلة الرضوان تنبيهاً على ان تأسيس ذلك على امر يحفظه مما يخاف ويوصله إلى ما ادنى مقتضياته الجنة ، وتأسيس هذا على ما هو بصدد الوقوع في النار ساعة فساعة ثم المصير اليها لا محالة ، والاستعارة فيما تقدم مكنية حيث شبهت فيه التقوى بقواعد البناء تشبيها مضمرا في النفس ودل عليه ما هو من رواده ولو ازمه وهو التأسيس والبنيان ، واختار غير واحد ان معنى الآية أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة محكمة هي التقوى وطلب الرضا بالطاعة خير أم من أسس على قاعدة هي اضعف القواعد وأرخاها فأدى به ذلك لخوره وقلة استمساكه إلى السقوط في النار ، وإنما اختير ذلك على ما قيل لما انه انسب بتوصيف اهل مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والارصاد وتوصيف اهل مسجد التقوى بانهم يحبون ان يتطهروا بناء على ان المراد التطهير عن المعاصي والحصل المذمومة لأنه المقتضى بزعم البعض لمحبة الله تعالى لا التطهير المذكور في الاخبار ، وامر الاستعارة على هذا التوجيه على طرز ما تقدم في التوجيه الأول ، وجوز ان يكون في الجملة الأولى تمثيل لحال من اخلص لله تعالى وعمل الاعمال الصالحة

• وقع في صفحة ١٢ سطر ١٨ «وجعلت» وصوابه «جعلت» وفي صفحة ١٣ سطر ٦ «من السوء» صوابه «ومن السوء»
وفي صفحة ١٤ سطر ٧ «تطلخوا» صوابه «تطلخوا»

بحال من بني بناء محكما يستوطنه ويتحصن به ، وان يكون البنيان استعارة أصلية والتأسيس ترشيحا وتبعية وكذا جوز التمثيل في الجملة الثانية وإجراء ذلك فيها ظاهر بعد اعتبار إجرائه في مقابله ، وفاعل (إنهار) إما ضمير البنيان وضمير (به) للمؤسس وإما للشفا وضمير - به - للبنيان واليه يميل ظاهر التفسير المار آنفاً وظاهر الأخبار أن ذلك المسجد اذا وقع وقع في النار . فقد أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال في الآية : والله ما تنهى أن وقع في النار ، وذكر لنا أنه حفرت فيه بقعة فرثي منه الدخان . وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج مثله . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال فيها : مضى حين خسف به إلى النار . وعن سفيان بن عيينة يقال : إنه بقعة من نار جهنم . وأنت تعلم أني والحمد لله تعالى مؤمن بقدرته سبحانه على أتم وجه وأنه جل جلاله فعال لما يريد لكني لا أومن بمثل هذه الظواهر ما لم يرد فيها خبر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وقرأ نافع . وابن عامر (أسس) بالبناء للمفعول في الموضعين ، وقرأ (أساس بنيانه وأس بنيانه) على الإضافة ونسب ذلك إلى علي بن نصر (وأسس) بفتحات ونسبت إلى عاصم (وإساس) بالكسر ، قيل : وثلاثها جمع أس وفيه نظر ، ففي الصحاح الأس أصل البناء وكذلك الأساس والأسس مقصور منه وجمع الأس أساس مثل عس وعساس وجمع الأساس أسس مثل قذال وقذل وجمع الأسس أساس مثل سبب وأسباب انتهى . وجوز في في أسس أن يكون مصدرا . وقرأ عيسى بن عمرو (وتقوى) بالتثنية ، وأخرج ذلك ابن جني على أن الالف للحاق كما في أرطى الحق بجعفر لا للتأنيث كالف تترى في رأى والالم يجوز تثويته . وقرأ ابن مسعود (فإنهار به قواعده في نار جهنم) (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠٨) أي لأنفسهم أو الواضعين للأشياء في غير مواضعها أي لا يرشدكم إلى ما فيه صلاحهم إرشادا موجبا له لا محالة . (لا يزال بنيانهم الذي بنوا) أي بناؤهم الذي بنوه ، فالبنيان مصدر أر يده المفعول كما مر ، ووصفه بالمفرد مما يرد على مدعى الجمعية وكذا الأخبار عنه بقوله سبحانه : (رِيَّةً فِي قُلُوبِهِمْ) واحتمال تقدير مضاف وجعل الصفة وكذا الخبر له خلاف الظاهر . نعم قيل : الأخبار برية لادليل فيه على عدم الجمعية لأنه يقال : الحيطان منهدمة والجبال راسية ، وجوز بعضهم كون البنيان باقيا على المصدرية و(الذي) مفعوله ، والريية اسم من الريب بمعنى الشك وبذلك فسرها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والمراد به شكهم في نبوته ﷺ المضمر في قلوبهم وهو عين النفاق ، وجعل بنيانهم نفس الريية للمبالغة في كونه سببها . قال الامام : وفي ذلك وجوه • أحدها أن المنافقين عظم فرحهم ببنيانه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتبابهم في نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم . وثانيها أنه لما أمر بتخريبه ظنوا أن ذلك للحسد فارتفع أمانهم عنه ﷺ وعظم خوفهم فارتابوا في أنهم هل يتركون على حالهم أو يؤمر بقتلهم ونهب أموالهم . وثالثها أنهم اعتقدوا أنهم كانوا محسنين في البناء فلما أمر بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في أنه لأي سبب أمر بذلك والصحيح هو الأول . ويمكن كما قال العلامة الطيبي أن يرجح الثاني بأن تحمل الريية على أصل موضوعها ويراد منها قلق النفس واضطرابها وحاصل المعنى لا يزال هدم بنيانهم الذي بنوا سببا للقلق والاضطراب والوجل في القلوب ووصف بنيانهم بما وصف للايذان بكيفية بنائهم له وتأسيسه على ما عليه تأسيسه بما علت وللشعار بعلة الحكم ، وقيل : وصف بذلك للدلالة على أن المراد بالبنيان ما هو المبنى حقيقة لا مادبروه من الامور فان البناء قد يطلق على تدبير الامر وتقديره

كما في قولهم كم أبى وتهدم وعليه قوله :

مقى يباغ البنيان يوما تماما إذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

وحاصله أن الوصف للتأكيد وفائدته دفع المجاز ، وهذا نظير ما قالوا في قوله سبحانه: (وكلم الله موسى

تسليما) وفيه بحث *

والاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ من أعم الاوقات أو أعم الأحوال وما بعد الا في محل نصب على الظرفية أى لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت الا وقت تقطع قلوبهم أو في كل حال الاحال تقطعها أى تفرقها وخرجها عن قابلية الادراك وهذا كناية عن تمكن الريبة في قلوبهم التي هي محل الادراك واضمار الشرك بحيث لا يزول منها ما داموا أحياء الا اذا تقطعت وفرقت وحينئذ تخرج منها الريبة وتزول ، وهو خارج مخرج التصوير والفرض ، وقيل : المراد بالتقطع ما هو كائن بالموت من تفرق أجزاء البدن حقيقة وروى ذلك عن بعض السلف . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أيوب قال: كان عكرمة يقرأ (إلا أن تقطع قلوبهم في القبور) وقيل : المراد إلا أن يتوبوا ويندموا ندامة عظيمة تفتت قلوبهم وأكبادهم فالتقطع كناية أو مجاز عن شدة الأسف . وروى ذلك ابن أبي حاتم عن سفيان ، وتقطع من الفعل باحدى التاءين والبناء للفاعل أى تقطع . وقرئ (تقطع) على بناء المجهول من التفعيل وعلى البناء للفاعل منه على ان الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى الا أن تقطع أنت قلوبهم بالقتل ، وقرئ على البناء للمفعول من الثلاثي مذكرا ومؤنثا • وقرأ الحسن (الى ان تقطع) على الخطاب ، وفي قراءة عبدالله (ولو قطعت قلوبهم) على اسناد الفعل مجهولا الى قلوبهم . وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب رسول الله عليه الصلاة والسلام ، ويصح ان يعنى بالخطاب كل مخاطب ، وكذا يصح ان يجعل ضمير تقطع مع نصب قلوبهم للريبة ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بجميع الاشياء التي من

جملتها ما ذكر من أحوالهم ﴿حَكِيمٌ ١١﴾ في جميع افعاله التي من جملتها أمره سبحانه الوارد في حقهم • هذا

(ومن باب الاشارة في الآيات) (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) إشارة الى وصف المغرورين الذين ما ذاقوا طعم المحبة ولا هب عليهم نسيم العرفان ، ومن هنا صححوا لانفسهم أفعالا فقالوا: لنصدقن (فدا آتاهم من فضله بخلوا به) أى أنهم نقضوا العهد لما ظهر لهم ما سأله ، والبخل كما قال أبو حفص: ترك الايثار عند الحاجة اليه (لم يعلموا ان الله يعلم سرهم) وهو ما لا يعلمونه من انفسهم (ونجواهم) أى ما يعلمونه منها دون الناس ، وقيل : السر ما لا يطلع عليه إلا عالم الأسرار والنجوى ما يطلع عليه الحفظة (وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا) أو ادوا الشيطان على المؤمنين ببيان بعض شدائد الغزو وما دروا ان المحب يستعذب المر في طلب وصال محبوبه ويرى الحزن سهلا والشدائد لذائذ في ذلك ، ولا خير فيمن عاقه الحر والبرد ، ورد عليهم بانهم آثروا بمخالفتهم النار التي هي أشد حرا ويشبه هؤلاء المنافقين في هذا الشيطان أهل البطالة الذين يثبطون السالكين عن السلوك ببيان شدائد السلوك وفوات اللذائذ الدنيوية (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا باموالهم وانفسهم) فأفئوا كل ذلك في طلب مولايم جل جلاله (وأولئك لهم الخيرات) المشاهدات والمكاشفات والقربات (وأولئك هم المفلحون) الفائزون بالبقية • (ليس على الضعفاء) أى الذين أضعفهم حمل المحبة (ولا على المرضى) ببناء الصياغة حتى ذابت أجسامهم

بحرارة الفكر وشدائد الرياضة (ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون) وهم المتجردون من الاكوان (حرج)
 اثم في التخلف عن الجهاد الاصغر (إذا نصحو الله ورسوله) بأن أرشدوا الخالق إلى الحق (ومن الاعراب من يتخذ
 ما ينفق مغرما) غرامة وخسرانا ، قيل : كل من يرى الملك لنفسه يكون ما ينفق غرامة عنده وكل من يرى
 الاشياء لله تعالى وهي عارية عنده يكون ما ينفق غرامة عنده (والسابقون الاولون) أي الذين سبقوا إلى الوحدة
 من أهل الصنف الأول (من المهاجرين) وهم الذين هجروا مواطن النفس (والانصار) وهم الذين نصرروا القلب
 بالعلوم الحقيقية على النفس (والذين اتبعوهم) في الاتصاف بصفات الحق (باحسان) أي بمشاهدة من مشاهدات
 الجمال والجلال (رضى الله عنهم) بما أعطاهم من عنايته وتوفيقه (ورضوا عنه) بقبول ما أمر به سبحانه وبذل
 أموالهم ومهجهم في سبيله عز شأنه (وأعد لهم جنات) من جنات الافعال والصفات (تجري من تحتها الانهار)
 وهي أنهار علوم التوكل والرضا ونحوهما ووراء هذه الجنات المشتركة بين المتعاطفات جنات الذات وهي مختصة
 بالسابقين (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) وهم الذين لم ترسخ فيهم ملكة الذنب وبقى منهم فيهم نور الاستعداد
 ولهذا لانت شكيمتهم واعترفوا بذنوبهم ورأوا قبورها وأما من رسخت فيه ملكة الذنب واستولت عليه الظلمة
 فلا يرى ما يفعل من القبائح الاحسن (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا) حيث كانوا في رتبة النفس اللوامة
 التي لم يصر اتصالها بالقلب وتنورها بنوره ملكة لها ولهذا تنقاد له تارة وتعمل أعمالا سالحة وذلك إذا
 استولى القلب عليها وتنفر عنه أخرى وتفعل أفعالا سيئة إذا احتجبت عنه بظلمتها وهي دائما بين هذا وذاك
 حتى يقوى اتصالها بالقلب ويصير ذلك ملكة لها وحينئذ يصاح أمرها وتنجم من المخالفات ، ولعل قوله سبحانه :
 (عسى الله أن يتوب عليهم) اشارة إلى ذلك وقد تترام عليها الهيئات المظلمة فترجع القهقري ويزول استعدادها
 وتحجب عن أنوار القلب وتهوى إلى سجين الطبيعة فتهلك مع الهالكين ، وترجع أحد الجانبين على الآخر
 يكون بالصحة فان أدركها التوفيق صحبت الصالحين فتحلت بأخلاقهم وعملت أعمالهم فكانت منهم ، وإن لحقها
 الخذلان صحبت المفسدين واختلطت بهم فتدنست بخلاهم وعلت أفاعيلهم فصارت من الخاسرين أعادنا الله تعالى
 من ذلك ، والله در من قال :

عليك بأرباب الصدور فمن غدا مضافا لأرباب الصدور تصدرا
 وإياك أن ترضى صحابة ناقص فتخط قدرا عن علاك وتحقرا
 فرغم أبو من ثم خفض مزمل يبين قولي مغريا ومحذرا

وقد يكون ترجح جانب الاتصال بأسباب أخرى يشير إليه قوله سبحانه وتعالى : (خذ من أموالهم صدقة
 تطهرهم وتزكهم بها) لأن المال مادة الشهوات فأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالأخذ من ذلك ليكون أول
 حالهم التجرد لتكسر قوى النفس وتضعف أهواؤها وصفاتها فتزكى من الهيئات المظلمة وتتطهر من خبث
 الذنوب ورجس دواعي الشيطان (وصل عليهم) بامداد الهمة وإفاضة أنوار الصحة (إن صلاتك سكن
 لهم) أي سبب لنزول السكينة فيهم ، وفسروا السكينة بنور يستقر في القاب وبه يثبت على التوجه إلى
 الحق ويتخلص عن الطيش (لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه) لأن النفس تتأثر

فيه بصفاء الوقت وطيب الحال وذوق الوجدان بخلاف ما إذا كان مبنيًا على ضد ذلك فانها تتأثر فيه بالكدورة والتفرقة والقبض •

وأصل ذلك أن عالم الملك تحت قهر عالم الملكوت وتسخيره فيلزم أن يكون لنيات النفوس وهياتها تأثير فيما تبشره من الأعمال ، ألا ترى الكعبة كيف شرفت وعظمت وجعلت محلا للتبرك لما أنها كانت مبنية بيد خليل الله تعالى عليه الصلاة والسلام بنية صادقة ونفس شريفة ، ونحن نجد أيضا أثر الصفاء والجمعية في بعض المواضع والبقاع وضد ذلك في بعضها ، ولست أعني إلا وجود ذوى النفوس الحساسة الصافية لذلك وإلا فالنفوس الخبيثة تجد الامر على عكس ما تجده أرباب تلك النفوس ، والصفراوى يجرد السكر مرا ، والجعل يستخبث رائحة الورد : ومن هنا كان المنافق في المسجد كالسمك في اليبس والمخلص فيه كالسمكة في الماء (فيه رجال يحبون ان يتطهروا) أى أهل ارادة وسعى في التطهر عن الذنوب ، وهو إشارة إلى أن صحبة الصالحين لها أثر عظيم ، ويتحصل من هذا وما قبله الإشارة إلى أنه يتبغى رعاية المكان والاخوان في حصول الجمعية ، وجاء عن القوم أنه يجب مراعاة ذلك مع مراعاة الزمان في حصول ما ذكر (والله يحب المطهرين) ولو محبته إياهم لما أحبوا ذلك . وعن سهل الطهارة على ثلاثة أوجه : طهارة العلم من الجهل ، وطهارة الذكر من النسيان ، وطهارة الطاعة من المعصية . وقال بعضهم : الطهارة على أقسام كثيرة : فطهارة الاسرار من الخطرات ، وطهارة الأرواح من الغفلات ، وطهارة القلوب من الشهوات وطهارة العقول من الجهالات ، وطهارة النفوس من الكفريات ، وطهارة الأبدان من الزلات . وقال آخر : الطهارة الكاملة طهارة الاسرار من دنس الأغيار والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل •

(إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) الخ ترغيب للمؤمنين في الجهاد ببيان حال المتخلفين عنه ، ولا ترى كما نقل الشهاب ترغيبا في الجهاد أحسن ولا أبلغ مما في هذه الآية لأنه أبرز في صورة عقد عاقده رب العزة جل جلاله ، وثمنه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط بل كونهم قاتلين أيضا لاعلاء كلمة الله تعالى ونصرة دينه سبحانه ، وجعله مسجلا في الكتب السماوية وناهيك به من صك ، وجعل وعده حقا ولا أحد أو فى من واعدته فنسيته أقوى من نقد غيره ، وأشار إلى ما فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية •

صور جهاد المؤمنين وبذل أموالهم وأنفسهم فيه وإثابة الله تعالى لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء ، وأتى بقوله سبحانه : (يقاتلون) الخ يانا لمكان التسليم وهو المعركة ، واليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الجنة تحت ظلال السيوف » ثم أمضاه جل شأنه بقوله ذلك الفوز العظيم ، ومن هنا أعظم الصحابة رضى الله تعالى عنهم أمر هذه الآية . فقد أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال : نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في المسجد (إن الله اشترى) الخ فكثير الناس في المسجد فأقبل رجل من الانصار ثانيا طرفي رداثة على عاتقه فقال : يا رسول الله أنزلت هذه الآية ؟ قال : نعم . فقال الانصارى : بيع ربيع لا نقيل ولا نستقيل . ومن الناس من قرر وجه المبالغة بأنه سبحانه عبر عن قبوله من المؤمنين أنفسهم وأموالهم التي بذلوها في سبيله تعالى وإثابته إياهم بمقابلتها الجنة بالشراء على طريقة الاستعارة التبعية ثم جعل

المبيع الذي هو العمدة والمقصد في العقد أنفس المؤمنين وأموالهم والثلث الذي هو الوسيلة في الصفقة الجنة، ولم يعكس بأن يقال : إن الله باع الجنة من المؤمنين بأنفسهم وأموالهم ليدل على أن المقصد بالعقد هو الجنة وما بذله المؤمنون في مقابلتها وسيلة إليها بكامل العناية بهم وأموالهم ثم إنه تعالى لم يقل بالجنة بل قال عز شأنه : (بأن لهم الجنة) مبالغة في تقرير وصول الثمن إليهم واختصاصه بهم كأنه قيل : بالجنة الثابتة لهم المختصة بهم ، ومن هنا يعلم أن هذه القراءة أبغ من قراءة الأعمش ونسبت أيضا إلى عبد الله رضي الله تعالى عنه بالجنة على أنها أوفق بسبب النزول . فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي . وغيره أنهم قالوا : « قال عبد الله بن رواحة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اشترط لربك ولنفسك ما شئت . قال : اشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط لنفسى أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا : فما لنا ؟ قال : الجنة قالوا : ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت ان الله اشترى الآية » *

وقيل : عبر بذلك مدحا للمؤمنين بأنهم بذلوا أنفسهم وأموالهم بمجرد الوعد لكامل ثقتهم بوعدته تعالى مع أن تمام الاستعارة موقوف على ذلك إذ لو قيل بالجنة لاحتمل كون الشراء على حقيقته لأنها صالحة للعوضية بخلاف الوعد بها ، واعتراض بأن مناط دلالة ما عليه النظم الجليل على الوعد ليس كونه جملة ظرفية مصدرية بأن فان ذلك بمعزل من الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التي يستحيل وجودها في عالم الدنيا ولو سلم ذلك بكون العوض الجنة الموعود بها لانفس الوعد بها ، على أن حديث احتمال كون الشراء حقيقة لو قيل بالجنة لا يخلو عن نظر كما قيل لأن حقيقة الشراء مما لا يصح منه تعالى لأنه جل شأنه مالك الكل والشراء إنما يكون ممن لا يملك ، ولهذا قال الفقهاء : طلب الشراء يبطل دعوى الملكية ، نعم قد لا يبطل في بعض الصور كما إذا اشترى الأب داراً لطفله من نفسه فكبر الطفل ولم يعلم ثم باعها الأب و سلمها للبشترى ثم طلب الابن شراء هامنه ثم علم بما صنع أبوه فادعى الدار فانه تقبل دعواه ولا يبطلها ذلك الطلب كما يقتضيه كلام الاستروشنى لكن هذا لا يضرنا فيما نحن فيه ، ومن المحققين من وجه دلالة ما فى النظم الكريم على الوعد بأنه يقتضى بصريحه عدم التسليم وهو عين الوعد لأنك إذا قلت : اشتريت منك كذا بكذا احتمال النقد بخلاف ما إذا قلت : بأن لك كذا فانه فى معنى لك على كذا وفى ذمتى ، واللام هنا ليست الملك إذ لا يناسب شراء ملكك بملكك كالمهورة إحدى خدمتها فهى للاستحقاق وفيه إشعار بعدم القبض ، وأما كون تمام الاستعارة موقوفا على ذلك فله وجه أيضا حيث كان المراد بالاستعارة الاستعارة التمثيلية إذ لولاه لصح جعل الشراء مجازاً عن الاستبدال مثلا وهو مما لا ينبغى الالتفات إليه مع تأتى التمثيل المشتمل من البلاغة واللطائف على ما لا يخفى ، لكن أنت خبير بأن الكلام بعد لا يخلو عن بحث ، وما أشرنا إليه من فضيلة التمثيل يعلم انحطاط القول باعتبار الاستعارة أو المجاز المرسل فى (اشترى) وحده كما ذهب إليه البعض ، وقوله تعالى : (يقاتلون فى سبيل الله) قيل بيان لمكان التسليم كما أشير إليه فيما تقدم ، وذلك لأن البيع سلم كما قال الطيبي . وغيره ، وقيل : بيان لما لأجله الشراء كأنه لما قال سبحانه : (إن الله اشترى) الخ ، قيل : لما ذا فعل ذلك ؟ فقيل : ليقاتلوا فى سبيله تعالى وقيل : بيان للبيع الذى يستدعيه الإشتراء المذكور كأنه قيل : كيف يبيعون أنفسهم وأموالهم بالجنة ، فقيل : يقاتلون فى سبيله عز شأنه وذلك بذل منهم لأنفسهم وأموالهم إلى جهته تعالى وتعرض لها للهلاك ،

وقيل: بيان لنفس الاشتراء وقيل: ذكر لبعض ما شمله الكلام السابق اهتماما به على أن معنى ذلك أنه تعالى اشترى من المؤمنين أنفسهم بصرفها في العمل الصالح وأموالهم يبذلها فيما يرضيه وهو في جميع ذلك خبر لفظا ومعنى ولا محل له من الأعراب، وقيل: إنه في معنى الأمر كقوله سبحانه: (تجاهدون بأموالكم وأنفسكم) ووجه ذلك بأنه أتى بالمضارع بعد الماضي لإفادة الاستمرار كأنه قيل: اشتريت منكم أنفسكم في الأزل وأعطيت ثمنها الجنة فسلوا المبيع واستمروا على القتال، ولا يخفى ما في بعض هذه الأقوال من النظر. وانظر هل ثم مانع من جعل الجملة في موضع الحال كأنه قيل: اشترى منهم ذلك حال كونهم مقاتلين في سبيله فإني لم أقف على من صرح بذلك مع أنه أوفق الأوجه بالاستعارة التمثيلية تأمل *

وقوله سبحانه: ﴿ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾ بيان لكون القتال في سبيل الله تعالى بذلا للنفس وأن المقاتل في سبيله تعالى باذل لها وإن كانت سالمة غانمة، فإن الإسناد في الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما ولا اشتراط الاتصاف بأحدهما البتة بل بطريق وصف الكل بحال البعض، فانه يتحقق القتال من الكل سواء وجد الفعلان أو أحدهما منهم أو من بعضهم بل يتحقق ذلك وإن لم يصدر منهم أحدهما أيضا كما إذا وجد المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين، ويفهم كلام بعضهم أنه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والنفير وتكثير السواد وإن لم توجد مضاربة وليس بالبعيد لما أن في ذلك تعريض النفس للهلاك أيضا، والظاهر أن أجور المجاهدين مختلفة قلة وكثرة وإن كان هناك قدر مشترك بينهم. ففي صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «مامن غازية تغزو في سبيل الله فيصيدون الغنيمة الاتعجلوا ثلثي أجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث وإن لم يصيبوا غنيمة تم لهم أجرهم». وفي رواية أخرى «مامن غازية أو سرية تغزو فتغنم وتسلم إلا كانوا قد تعجلوا ثلثي أجورهم وما من غازية أو سرية تحنق وتصاب إلا أتم أجورهم». وزعم بعضهم أنهم في الأجر سواء ولا ينقص أجرهم بالغنيمة، واستدلوا عليه بما في الصحيحين من أن المجاهد يرجع بما نال من أجر وغنيمة، وبأن أهل بدر غنموا وهم -هم- ويرد عليه أن خبر الصحيحين مطلق وخبر مسلم مقيد فيجب حمله عليه، وبأنه لم يجيء نص في أهل بدر أنهم لو لم يغنموا لكان أجرهم على قدر أجرهم وقد غنموا فقط، وكونهم هم -هم- لا يلزم منه أن لا يكون وراء مرتبتهم مرتبة أخرى أفضل منها، والقول بأن في السند أبا هاني وهو مجهول فلا يعول على خبره غلط فاحش فانه ثقة مشهور روى عنه الليث بن سعد. وحيوة. وابن وهب. وخلائق من الأئمة، ويكفي في توثيقه احتجاج مسلم به في صحيحه، ومثل هذا ما حكاه القاضي عن بعضهم من أن تعجل ثلثي الأجر إنما هو في غنيمة أخذت على غير وجهها إذ لو كانت كذلك لم يكن ثلث الأجر، وكذا ما قيل: من أن الحديث محمول على من خرج بنية الغزو والغنيمة معا فان ذلك ينقص ثوابه لا محالة، فالصواب أن أجر من لم يغنم أكثر من أجر من غنم لصريح ما ذكرناه الموافق لصرائح الأحاديث الصحيحة المشهورة عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم. ويعلم من ذلك أن أجر من قتل أكثر من أجر من قتل لكون الأول من الشهداء دون الثاني، وظاهر ما أخرجه مسلم من رواية أبي هريرة «من قتل في سبيل الله تعالى فهو شهيد ومن مات في سبيل الله تعالى فهو شهيد» أن القتل في سبيل الله تعالى والموت فيها سواء في الأجر وهو الموافق لمعنى قوله تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله) واستدل له أيضا بعض

العلماء بغير ذلك مما لادلالة فيه عليه كإنص عليه النووي رحمه الله تعالى ، وتقديم حالة القتالية في الآية على حالة المقتولية للإيدان بعدم الفرق بينهما في كونهما مصداقا لكون القتال بذلا للنفس ، وقرأ حمزة . والكسائي بتقديم المبنى للمفعول رعاية لكون الشهادة عريقة في هذا الباب إيدانا بعدم مبالاتهم بالموت في سبيل الله تعالى بل بكونه أحب اليهم من السلامة كما قال كعب بن زهير في حقهم :

لا يفرحون إذا نالت رماحهم قوما وليسوا مجازيعا إذا نيلوا

لا يقع الطعن الا في نحورهم وما لهم عن حياض الموت تهليل

وفيه على ما قيل دلالة على جراتهم حيث لم ينكسروا لأن قتل بعضهم ، ومن الناس من دفع السؤال بعدم مراعاة الترتيب في هذه القراءة بأن الواو لا تقتضيه . وتعقب بأن ذلك لا يجدي لأن تقديم ما حقه التأخير في أبلغ الكلام لا يكون بسلامة الأمير كما لا يخفى (وَعَدَا عَلَيْهِ) مصدر مؤكّد لمضمون الجملة لأن معنى الشراء بأن لهم الجنة وعد لهم بها على الجهاد في سبيله سبحانه ، وقوله تعالى : (حَقًّا) نعمت له و (عليه) في موضع الحال من (حقا) لتقدمه عليه ، وقوله سبحانه : (فِي التَّورَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ) متعلق بمحذوف وقع نعمتا لو عدّا أيضا أي وعدا مثبتا في التوراة والإنجيل كما هو مثبت في القرآن فالمراد الحاق ما لا يعرف بما يعرف إذ من المعلوم ثبوت هذا الحكم في القرآن ، ثم إن ما في الكتابين إما أن يكون أن أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اشترى الله تعالى منهم أنفسهم وأموالهم بذلك أو أن من جاهد بنفسه وماله له ذلك ، وفي كلا الأمرين ثبوت موافق لما في القرآن ، وجوز تعلق الجار باشترى ووعدا وحقا (وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ) إعتراض مقرر لمضمون ما قبله من حقيقة الوعد ، والمقصود من مثل هذا التركيب عرفا نفي المساواة أي لا أحد مثله تعالى في الوفاء بعهده ، وهذا كما يقال : ليس في المدينة أفقه من فلان فإنه يفيد عرفا أنه أفقه أهلها ، ولا يخفى ما في جعل الوعد عهدا وميثاقا من الاعتناء بشأنه (فَاسْتَبَشُرُوا) التفات إلى خطابهم لزيادة التشريف والاستبشار إظهار السرورهم ، وليست السين فيه للطلب ، والفاء لترتيبه أو ترتيب الأمر به على ما قبله أي فاذا كان كذلك فاطهروا السرور بما فزتم به من الجنة ، وإنما قال سبحانه : (بِيَعْتِكُمْ) مع أن الابتهاج به باعتبار أدائه إلى الجنة لأن المراد ترغيبهم في الجهاد الذي عبر عنه بالبيع ، ولم يذكر العقد بعنوان الشراء لأن ذلك من قبله سبحانه لا من قبلهم والترغيب على ما قيل إنما يتم فيما هو من قبلهم ، وقوله تعالى : (الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ) لزيادة تقرير بيعهم وللإشعار بتميزه على غيره فإنه بيع الفاني بالباقي ولأن كلا البديلين له سبحانه وتعالى ، ومن هنا كان الحسن إذا قرأ الآية يقول : أنفس هو خلفها وأموال هورزقها (وَذَلِكَ) أي البيع الذي أمرتم به (هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) الذي لا فوز أعظم منه ، وما في ذلك من البعد إشارة إلى بعد منزلة المشار إليه وسمو رتبته في الكمال ، والجملة تذييل مقرر لمضمون الأمر السابق ، ويجوز أن يكون تذييلا للآية الكريمة والأشارة إلى الجنة التي جعلت ثمنا بمقالة ما بذلوا من أنفسهم وأموالهم ، وفي ذلك إعظام للثمن ومنه يعلم حال المثمن ، ونقل عن الأصمعي أنه أنشد للصادق رضي الله تعالى عنه :

أثامن بالنفس النفيسة ربها فليس لها في الخلق كلهم ثمن
بها اشترى الجنات أن أتبعها بشيء سواها إن ذلكم عين
إذا ذهبت نفسى بدنيا أصبتها فقد ذهبت منى وقد ذهب الثمن

والمشهور عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : ليس لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تبيعوها لإلهها ، وهو ظاهر في أن المبيع هو الأبدان ، وبذلك صرح بعض الفضلاء في حواشيه على تفسير البيضاوى حيث قال : إن الله تعالى اشترى من المؤمن الذى هو عبارة عن الجوهر الباقى بدنه الذى هو مركبه وآلته ، والظاهر أنه أراد بالجوهر الباقى الجوهر المجرد المخصوص وهو النفس الناطقة ، ولا يخفى أن جمهور المتكلمين على نفي المجردات وإنكار النفس الناطقة وأن الإنسان هو هذا الهيكل المحسوس ، وبذلك أبطل بعض أجلة المتأخرين من أفاضل المعاصرين القول بخاق الأفعال لما يلزم عليه من كون الفاعل والقابل واحدا ، وقد قالوا : بامتناع اتحادهما ، والانصاف لإثبات شئ مغاير للبدن والهيكل المحسوس فى الإنسان ، والمبيع أما ذاك ومعنى بيعه تعريضه للهالك والخروج عن التعلق الخاص بالبدن وإما البدن ومعنى بيعه ظاهر إلا أنه ربما يدعى أن المتبادر من النفس غير ذلك كما لا يخفى على ذوى النفوس الزكية ﴿التَّائِبُونَ﴾ نعت للمؤمنين ، وقطع لأجل المدح أى هم التائبون ويدل على ذلك قراءة عبدالله. وأبى (التائبين) بالياء على أنه منصوب على المدح أو مجرور على أنه صفة للمؤمنين * وجوز أن يكون (التائبون) مبتدأ والخبر محذوف أى من أهل الجنة أيضاً وإن لم يجاهدوا لقوله تعالى : (وكلا وعد الله الحسنى) فإن كلا فيه عام ، والحسنى بمعنى الجنة *

وقيل : الخبر قوله تعالى : ﴿الْعَابِدُونَ﴾ وما بعده خبر بعد خبر ، وقيل : خبره (الأمرون بالمعروف) وقيل : إنه بدل من ضمير (يقاتلون) والأول أظهر إلا أنه يكون الموعود بالجنة عليه هو المجاهد المتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد وبذلك يشعر ما أخرجه ابن أبى شيبة . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : الشهيد من كان فيه الخصال التسع وتلا هذه الآية *

وأورد عليه أنه ينافى ذلك ما صح من حديث مسلم من أن من قتل فى سبيل الله تعالى وهو صابر محتسب مقبل غير مدبر كفرت خطاياهم إلا الدين فإنه ظاهر فى أن المجاهد قد لا يكون متصفا بجميع ما فى الآية من الصفات وإلا لا يبقى لتكفير الخطايا وجه ، وكأنه من هنا اختار الزجاج كونه مبتدأ والخبر محذوف كما سمعت اذ فى الآية عليه تبشير بمطابق المجاهدين بما ذكر وهو المفهوم من ظواهر الاخبار . نعم دل كثير منها على أن الفضل الوارد فى المجاهدين مختص بمن قاتل لتكون كلمة الله تعالى هى العليا وأن من قاتل للدنيا والسمعة استحق النار . وفى صحيح مسلم ما يقتضى ذلك فليفهم ، والمراد من التائبين على ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن الحسن . وقتادة الذين تابوا عن الشرك ولم ينافقوا . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الضحاك أنهم الذين تابوا عن الشرك والذنوب ، وأيد ذلك بأن التائبين فى تقدير الذين تابوا وهو من ألقاظ العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب عن بعض المعاصى تحكم . وأجيب بأن ذكرهم بعد ذكر المنافقين ظاهر فى حمل التوبة على التوبة عن الكفر والنفاق ، وأيضا لو حملت التوبة على التوبة عن المعاصى يكون ما ذكر بعد من الصفات غير تام الفائدة مع أن من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصى ، والمراد

من العابدين الذين أتوا بالعبادة على وجهها ، وقال الحسن : هم الذين عبدوا الله تعالى في أحيائهم كلها أما والله ما هو بشهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين ولكن كما قال العبد الصالح : (وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا) وقال قتادة : هم قوم أخذوا من أبدانهم في ليالهم ونهارهم ، (الْحَامِدُونَ) أئمة الذين يحمدون الله تعالى على كل حال كما روى عن غير واحد من السلف ، فالحمد بمعنى الوصف بالجميل مطلقا ، وقيل : هو بمعنى الشكر فيكون في مقابلة النعمة أي الحامدون لنعمة الله تعالى وأنت تعلم أن الحمد في كل حال أولى وفيه تأس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فقد أخرج ابن مردويه . وأبو الشيخ . والبيهقي في الشعب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من يدعى إلى الجنة الحامدون الذين يحمدون على السراء والضراء » وجاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : « كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أتاه الأمر يسره قال : الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وإذا أتاه الأمر يكرهه قال : الحمد لله على كل حال » (السَّائِحُونَ) أي الصائمون ، فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود . وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن ذلك فاجاب بما ذكر » واليه ذهب جملة من الصحابة والتابعين * وجاء عن عائشة « سياحة هذه الأمة الصيام » ، وهو من باب الاستعارة لأن الصوم يعوق عن الشهوات كما ان السياحة تمنع منها في الاكثر ، أو لأنه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من أحوال الملك والملكوت فشبها الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والأماكن النائية إذ لا يزال المرئاض يتوصل من مقام إلى مقام ويدخل من مدائن المعارف إلى مدينة بعد أخرى على مطايا الفكر . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أن السائحون هم المهاجرون وليس في أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سياحة إلا الهجرة * وأخرج هو . وأبو الشيخ عن عكرمة أنهم طلبوا العلم لأنهم يسيحون في الأرض لطلبه ، وقيل : هم المجاهدون لما أخرج الحاكم وصححه . والطبراني . وغيرهما « عن أبي أمامة أن رجلا استأذن رسول الله ﷺ في السياحة فقال : إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله تعالى » والمختار ما تقدم كما أشرنا إليه ، وإنما لم تحمل السياحة على المعنى المشهور لأنها نوع من الرهبانية ، وقد نهي عنها وكانت كما أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه في بني اسرائيل ﴿ الرُّكُوعُ السُّجُودُ ﴾ أي في الصلوات المفروضة كما روى عن الحسن ، فالركوع والسجود على معناهما الحقيقي ، وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لأنهما أعظم أركانها فكانت قيل : المصلون (الْأُمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ) أي الايمان (وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ) أي الشرك كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الأمرين ، ولو أبقى لفظ النظم الجليل على عمومه لكان له وجه بل قيل إنه الأولى ، والعطف هنا على ما في المعنى إنما كان من جهة إن الأمر والنهي من حيث هما أمر ونهي متقابلان بخلاف بقية الصفات لأن الأمر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والناهي عن المنكر أمر بالمعروف فاشير إلى الاعتداد بكل من الوصفين وأنه لا يكفي فيه ما يحصل في ضمن الآخر ، وحاصله على ما قيل : إن العطف لما بينهما من التقابل أو لدفع الإيهام * ووجه بعض المحققين ذلك بأن بينهما تلازما في الذهن والخارج لأن الأمر يتضمن النواهي ومنافاة بحسب الظاهر لأن أحدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا يبينان الاتصال والانقطاع المقتضى للعطف بخلاف

ما قبلهما ، وقيل : إن العطف للدلالة على أنهما في حكم خصلة واحدة كأنه قيل : الجامعون بين الوصفين ، ويرد على ظاهره أن (الراكون الساجدون) في حكم خصلة واحدة أيضا فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكر إذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود ويدفع بأدنى التفات ، واما العطف في قوله سبحانه :

﴿ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ ﴾ أي فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع فليل للايدان بأن العدد قد تم بالسابع من حيث أن السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه ولذلك يسمى واو الثمانية ، واليه مال أبو البقاء . وغيره ممن أثبت واو الثمانية وهو قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله ابن هشام وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه ، وقيل : إنه للتنبيه على أن ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها ، يعني أنه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره ، ومثله يؤتى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلته كرماء فليغايرته بالاجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه ، وقيل : هو عطف عليه ، وقيل : هو عطف على ما قبله من الأمر والنهي لأن من لم يصدق فعله قوله لا يجدي أمره نفعا ولا يفيد نهيه منعا .

وقال بعض المحققين : إن المراد بحفظ الحدود ظاهره وهي إقامة الحد كالقصاص على من استحقه ، والصفات الأولى إلى قوله سبحانه : (والآمرون) صفات محمودة للشخص في نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف في القسم الأول وعطف في الثاني ، ولما كان لا بد من اجتماع الأول في شيء واحد ترك فيها العطف لشدة الاتصال بخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلق به ، وهذا هو الداعي لأعراب (التائبون) مبتدأ موصوفا بما بعده و (الآمرون) خبره فكأنه قيل : الكاملون في أنفسهم المدلون لغيرهم وقدم الأول لأن المكمل لا يكون مكملا حتى يكون كاملا في نفسه ، وبهذا يتسق النظم أحسن . اتساق من غير تكلف وهو وجه وجه للعطف في البعض وترك العطف في الآخر ، خلا أن المأثور عن السلف كابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وغيره تفسير الحافظين لحدود الله بالقائمين على

طاعته سبحانه وهو مخالف لما في هذا التوجيه ولعل الأمر فيه سهل والله تعالى أعلم براده ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ١١٢ ﴾ أي هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات الجليلة ، ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن ملاك الأمر هو الايمان وان المؤمن الكامل من كان كذلك ، وحذف المبشر به إشارة إلى أنه أمر جليل لا يحيط به نطاق

البيان ﴿ مَا كَانَ ﴾ أي ما صح في حكم الله عز وجل وحكمته وما استقام ﴿ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بالله تعالى على الوجه المأمور به ﴿ أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ به سبحانه ﴿ وَلَوْ كَانُوا ﴾ أي المشركون ﴿ أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ ﴾ أي ذوى قرابة لهم ، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة أخرى قبلها محذوفة حذفاً مطرداً أي لو لم يكونوا أولى قربي ولو كانوا كذلك ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ ﴾ أي للنبي صلى الله تعالى عليه

وسلم والمؤمنين ﴿ أَنَّهُمْ ﴾ أي المشركين ﴿ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١١٣ ﴾ بأن ماتوا على الكفر أو نزل الوحي بأنهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون أصلاً ، وفيه دليل على صحة الاستغفار لأحيائهم الذين لا قطع بالطبع على قلوبهم ، والمراد منهم في حقهم طلب توفيقهم للايمان ، وقيل : إنه يستلزم ذلك بطريق الاقتضاء فلا يقال : إنه لا فائدة في طلب المغفرة للكافر ، والآية على الصحيح نزلت في أبي طالب . فقد أخرج أحمد . وابن أبي شيبة .

والبخارى . ومسلم . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . والبيهقي في الدلائل . وآخرون عن المسيب ابن حزن قال : لما حضرت أبا طالب الوفاة دخل عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده أبو جهل . وعبد الله بن أبي أمية فقال النبي عليه الصلاة والسلام : أى عم قل : لا إله إلا الله أحاج لك بها عند الله فقال : أبو جهل : وعبد الله بن أبي أمية : يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرضها عليه وأبو جهل . وعبد الله يعاودانه بتلك المقالة فقال أبو طالب آخر ما كلمهم : هو على ملة عبد المطلب وأبى أن يقول : لا إله إلا الله فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لأستغفرن لك ما لم أنه عنك فنزلت (ما كان للنبي) الآية .

واستبعد ذلك الحسين بن الفضل بأن موت أبي طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة . قال الواحدى : وهذا الاستبعاد مستبعد فأى بائس أن يقال : كان عليه الصلاة والسلام يستغفر لأبى طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول الآية فان التشديد مع الكفار إنما ظهر في هذه السورة ، وذكر نحوها من هذا صاحب التقریب ، وعليه لا يراد بقوله : فنزلت في الخبر أن النزول كان عقيب القول بل يراد أن ذلك سبب النزول ، فالفاء فيه للسببية لا للتعقيب . واعتمد على هذا التوجيه كثير من جملة العلماء وهو توجيه وجيه ، خلا أنه يعكر عليه ما أخرجه ابن سعد . وابن عساكر عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : أخبرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بموت أبي طالب فبكى فقال : « إذهب فغسله وكفنه وواره غفر الله له ورحمه ففعلت وجعل رسول الله ﷺ يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الآية (ما كان للنبي) الخ » فانه ظاهر في أن النزول قبل الهجرة لأن عدم الخروج من البيت فيه مغيا به ، اللهم الا أن يقال بضعف الحديث لكن لم نر من تعرض له ، والأولى في الجواب عن أصل الاستبعاد أن يقال : إن كون هذه السورة من أواخر ما نزل باعتبار الغالب كما تقدم فلا ينافى نزول شيء منها في المدينة . والآية على هذا دليل على أن أبا طالب مات كافرا وهو المعروف من مذهب أهل السنة والجماعة . وروى ابن اسحق في سيرته عن العباس بن عبد الله بن معبد عن بعض أهله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من خبر طويل « أن النبي ﷺ قال لأبى طالب في مرض موته وقد طمع فيه : أى عم فانت فقلها يعنى لا إله إلا الله أستحل بها لك الشفاعة يوم القيامة - وحرض عليه عليه الصلاة والسلام بذلك - فقال : والله يا ابن أخي لو لا مخافة السبة عليك وعلى بنى أميك من بعدى وان تظن قريش أنى إنما قتلها جزعا من الموت لقلتها ولا أقولها الا لأسرك بها فلما تقارب من أبى طالب الموت نظر العباس اليه يحرك شفتيه فأصغى اليه بأذنه فقال : يا ابن أخي لقد قال أخى الكلمة التى أمرته أن يقولها فقال له ﷺ : بلم أسمع » واحتج بهذا ونحوه من آياته المتضمنة للاقرار بحقية ما جاء به ﷺ وشدة حنوه عليه ونصرته له ﷺ الشيعة الذاهبون إلى موته مؤمنا وقالوا : انه المروى عن أهل البيت وأهل البيت أدرى . وأنت تعلم قوة دليل الجماعة فالاعتماد على ما روى عن العباس دونه مما تضحك منه الشكلى ، والايات على انقطاع أسانيدنا ليس فيها النطق بالشهادتين وهو مدار فلک الايمان ، وشدة الحنو والنصرة مما لا ينكره أحد إلا أنها بمعزل عما نحن فيه ، واخبار الشيعة عن أهل البيت أو هن من بيت العنكبوت وإنه لا وهن البيوت . نعم لا ينبغي للمؤمن الخوض فيه كالخوض في سائر كفر قريش من أبى جهل . واضرابه

فان له مزية عليهم بما كان يصنعه مع رسول الله ﷺ من محاسن الافعال ، وقد روى نفع ذلك له في الآخرة أفلا ينفعه في الدنيا في الكف عنه وعدم معاملته معاملة غيره من الكفار . فعن أبي سعيد الخدرى أنه سمع رسول الله ﷺ قال وقد ذكر عنده عمه : « لعله تنفعه شفاعتى يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من نار » وجاء في رواية أنه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن عمك أبا طالب كان يحوطك وينصرك فهل ينفعه ذلك ؟ فقال : نعم وجدته في غمرات النار فأخرجته إلى ضحضاح من نار . وسبه عندي مذموم جدا لاسيما إذا كان فيه إيذاء لبعض العلويين إذ قد ورد « لا تؤذوا الاحياء بسب الاموات - وهن حسن اسلام المرء تركه مالا يعينه » *

وزعم بعضهم أن الآية . نزلت في غير ذلك . فقد أخرج البيهقي في الدلائل . وغيره عن ابن مسعود قال : « خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوما إلى المقابر فجاء حتى جلس إلى قبر منها فاجاه طويلا ثم بكى فبكينا لبكائه ثم قام فصلى ركعتين فقام اليه عمر فدعاه ثم دعانا فقال : ما أبككم ؟ قلنا : بكينا لبكائك قال : إن القبر الذى جلست عنده قبر آمنة وإني استأذنت ربي في زيارتها فأذن لي واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي وأنزل علي (ما كان للنبي) النخ فأخذني ما يأخذ الولد للوالدة من الرقة فذاك الذى أبكاني » ولا يخفى أن الصحيح في سبب النزول هو الأول . نعم خبر الاستئذان في الاستغفار لأمه عليه الصلاة والسلام وعدم الاذن جاء في رواية صحيحة لكن ليس فيها أن ذلك سبب النزول . فقد أخرج مسلم . وأحمد . وأبو داود . وابن ماجه . والنسائي عن أبي هريرة قال : « أتى رسول الله ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال عليه الصلاة والسلام : استأذنت ربي أن أستغفر لها فلم يأذن لي واستأذنت أن أزور قبرها فأذن لي فزوروا القبور فانها تذكركم الموت » واستدل بعضهم بهذا الخبر ونحوه على أن أمه عليه الصلاة والسلام ممن لا يستغفر له ، وفي ذلك نزاع شهير بين العلماء ، ولعل النوبة تفضى إلى تحقيق الحق فيه إن شاء الله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأبيه ﴾ آزر بقوله (واغفر لآبى) أى بأن توفقه للإيمان وتهديه اليه كما يلوح به تعليقه بقوله : (إنه كان من الضالين) والجملة استئناف لتقرير ما سبق ودفع ما يترامى بحسب الظاهر من المخالفة ، وأخرج أبو الشيخ . وابن عساكر من طريق سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال : لما مات أبو طالب قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : رحمتك الله وغفر لك لا زال استغفر لك حتى ينهاني الله تعالى فأخذ المسلمون يستغفرون لموتاهم الذين ماتوا وهم مشركون فأنزل الله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية فقالوا : قد استغفر إبراهيم لأبيه فانزل سبحانه (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه) ﴿ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ ﴾ وقرأ طلحة (وما استغفر) وعنه (وما استغفر) على حكاية الحال الماضية لأن الاستغفار سوف يقع بعد يوم القيامة كما يتوهم مما سيأتى إن شاء الله تعالى ، والاستثناء مفرغ من أعم العلل أى لم يكن استغفاره عليه السلام لأبيه ناشئا عن شئ من الاشياء إلا عن موعده ﴿ وَعَدَّاهَا ﴾ أى إبراهيم عليه السلام ﴿ إِيَّاهُ ﴾ أى أباه بقوله : (لا استغفرن لك) ، وقوله : (سأستغفر لك ربي) فالوعد كان من إبراهيم عليه السلام . ويدل على ذلك ما روى عن الحسن . وحماد الراوية . وابن السميع . وابن نهيك . ومعاذ القارى أنهم قرأوا (وعدها أباه) بالموحدة ، وعد ذلك أحد الأحرف الثلاث (١) التى صحفها ابن المقفع في القرآن بما

[١] أتانيها في عزة وشفاق حيث قرأ غرة بالمعجمة وثالثها شان يغنيه حيث قرأ يغنيه بالياء المفتوحة والعين المهملة اه منه •

لا يلتفت اليه بعد قراءة غير واحد من السلف به وان كانت شاذة . وحاصل معنى الآية ما كان لكم الاستغفار بعد التبين واستغفار ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما كان عن موعدة قبل التبين ، وما آله أن استغفار ابراهيم عليه السلام كان قبل التبين ونبىء عن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ﴾ أى لا ابراهيم عليه السلام ﴿ أَنَّهُ ﴾ أى أن أباه ﴿ عَدُوٌّ لِلَّهِ ﴾ أى مستمر على عداوته تعالى وعدم الايمان به وذلك بأن أوحى اليه عليه السلام أنه مصر على الكفر . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ذلك التبين كان بموته كافرا واليه ذهب قتادة ، قيل : والانصب بوصف العداوة هو الأول والأمر فيه هين . ﴿ تَبْرَأَ مِنْهُ ﴾ أى قطع الوصلة بينه وبينه ، والمراد تنزهه عن الاستغفار له وتجانب كل التجانب ، وفيه من المبالغة ما ليس فى تركه ونظائره ﴿ إِنَّ اِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ ﴾ أى لكثير التأوه ، وهو عند جماعة كناية عن كمال الرأفة ورقة القلب . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم ، وغيرهما عن عبد الله بن شداد قال : قال رجل : يا رسول الله ما الأواه؟ قال : الخاشع المتضرع الدعاء . وأخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم انه الدعاء المستكن إلى الله تعالى كهيئة المريض المتأوه من مرضه وهو قريب مما قبله : وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد . وقتادة . وعطاء . والضحاك . وعكرمة إنه الموقن بلغة الحبشة ، وعن عمرو بن شرحبيل أنه الرحيم بملك اللغة وأطلق ابن مسعود تفسيره بذلك ، وعن الشعبي أنه المسبح . وأخرج البخارى فى تاريخه أنه الذى قلبه معلق عند الله تعالى . وأخرج البيهقى فى شعب الايمان . وغيره عن كعب أن ابراهيم وصف بالأواه لأنه كان اذا ذكر النار قال أوه من النار أوه . وأخرج أبو الشيخ عن أبي الجوزاء مثله ، وإذا صح تفسير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له لا ينبغى العدول عنه . نعم ما ذهب اليه الجماعة غير مناف له ومناسبتة لما نحن فيه ظاهرة كما لا يخفى ، وقد صرح غير واحد أنه فعال للمبالغة من التأوه ، وقياس فعله أن يكون ثلاثيا لأن أمثلة المبالغة انما يطردأخذها منه ، وحكى قطرب له فعلا ثلاثيا فقال : يقال آه يؤوه كقيام يقوم أوها وأنكره عليه غيره وقال : لا يقال إلا أوه وتأوه قال المثقب العبدى :

إذا ما قمت ارحلها بليل تأوه آهة الرجل الحزين

وأصل التأوه قوله آه ونحوه مما يقوله الحزين . وفى الدرر للحريرى أن الافصح أن يقال فى التأوه أوه بكسر الهاء وضمها وفتحها والكسر أغلب ، وعليه قول الشاعر :

فأوه لذكراها اذا ما ذكرتها ومن بعد أرض بيننا وسما

وقد شدد بعضهم الواو وأسكن الهاء فقال أوه ، وقلب بعضهم الواو ألفا فقال آه ، ومنهم من حذف الهاء وكسر الواو فقال أوه ثم ذكر أن تصريف الفعل من ذلك أوه وتأوه وأن المصدر الآهة والآهة وإن من ذلك

قول المثقب السابق ﴿ حَلِيمٌ ١١٤ ﴾ أى صبور على الأذى صفوح عن الجناية ، أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان من حمله عليه السلام أنه إذا آذاه الرجل من قومه قال له : هداك الله تعالى ، ولعل تفسيره بالسيد على ماروى عن الخبر مجاز . والجملة استئناف ابيان ما حمله عليه الصلاة والسلام على الموعدة بالاستغفار لآيه مع شكاسته عليه وسوء خلقه معه كما يؤذن بذلك قوله عليه الصلاة والسلام :

(إن لم تنته لأرجنك وأهجرني مليا) ، وقيل . استئناف لبيان ما حمله على الاستغفار . وأورد عليه أنه يشعر بظاهرة أن استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه كان عن وفور الرحمة وزيادة الحلم وهو يخالف صدر الآية حيث دل على أنه كان عن موعدة ليس إلا ، ولعل المراد أن سبب الاستغفار ليس إلا الموعدة الناشئة عما ذكر فلا اشكال . وفيها تأكيد لوجوب الاجتناب بعد التبين كأنه قيل : إنه عليه الصلاة والسلام تبرأ منه بعد التبين وهو في كمال رقة القلب والحلم فلا بد أن يكون غيره أكثر منه اجتنابا وتبرؤا ، وجوز بعضهم أن يكون فاعل وعد ضمير الأب و(إياه) ضمير إبراهيم عليه الصلاة والسلام أي إلا عن موعدة وعدها إبراهيم أبوه وهي الوعد بالآيمان * قال شيخ مشايخنا صبغة الله أفندي الحيدري : لعل هذا هو الاظهر في التفسير فان ظاهر السياق أن هذه الآية دفع لما يرد على الآية الأولى من النقص باستغفار إبراهيم لأبيه الكافر ويكفي فيه مجرد كونه في حياة أبيه حيث يحمل ذلك على طلب المغفرة له بالتوفيق للإيمان كما قرر سابقا من غير حاجة إلى حديث الموعدة فيصير (إلا عن موعدة وعدها إياه) كالحشو على التوجيه الأول للضميرين بخلاف هذا التوجيه فان محصله عليه هو أنه لا يرد استغفار إبراهيم لأبيه نقضا على ما ذكرنا إذ هو إنما صدر عن ظن منه عليه الصلاة والسلام بإيمانه حيث سبق وعده به معه عليه الصلاة والسلام فظن أنه وفي بالوعد وجرى على مقتضى العهد فاستغفر له فلما تبين له أنه لن يفى ولن يؤمن قط أولم يف ولم يؤمن تبرأ منه *

ويمكن أن يوجه ذكر الموعدة على التوجيه الأول أيضا بأن يقال : أراد سبحانه وتعالى تضمين الجواب بكون ذلك الاستغفار في حال حياة المستغفر له وحمله على الطلب المذكور فائدة أخرى هي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لغاية تصلبه في الدين وفرط تعصبه على اليقين ما كان يستغفر له وإن كان جائزا لكن تأوه وتحلم فاستغفر له وفاء بالموعدة التي وعدها إياه فتفطن انتهى ، وأنت تعلم أنه على التوجيه الثاني لا يستقيم ما قالوه في استئناف الجملة من أنه لبيان الحامل وكان عليه أن يذكر وجه ذلك عليه ، وأيضا قوله رحمه الله تعالى في بيان الفائدة : لكنه تأوه وتحلم حيث نسب فيه الحلم إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بصيغة التفعّل مع وصفه تعالى له عليه الصلاة والسلام بالحليم عثرة لا يقال لصاحبها لها ، وحمل ذلك على المشاكلة مع إرادة فعل مما لا يوافق غرضه وسوق كلامه ، فالحق الذي ينبغي أن يعول عليه التفسير الأول للآية وهو الذي يقتضيه ما روى عن الحسن . وغيره من سلف الأمة رضی الله تعالى عنهم . وذكر حديث الموعدة لبيان الواقع في نفس الأمر مع ما فيه من الإشارة إلى تأكيد الاجتناب وتقوية الفرق كأنه قيل : فرق بين بين الاستغفار الذي نهيم عنه واستغفار إبراهيم عليه السلام فان استغفاره كان قبل التبين وكان عن موعدة دعاه إليها فرط رأفته وحلمه ومانهية عنه ليس كذلك . بقى أن هذه الآية يخالفها ظاهر ما رواه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يلقي إبراهيم عليه السلام أباه يوم القيامة وعلى وجه قفرة وغبرة فيقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام : ألم أقل لك لا تعصني فيقول أبوه اليوم لأعصيك فيقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام : يارب إنك وعدتني أن لا تخزيني يوم يبعثون فأى خزي أخزى من أبي الأبعد فيقول الله تعالى إني حرمت الجنة على الكافرين ثم يقال : يا إبراهيم ماتحت رجلك؟ فينظر فاذا هو بذئخ متلطح فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار . ورواه غيره بزيادة في تبرأ منه فان الآية ظاهرة في انقطاع رجاء إبراهيم عليه السلام اتصاف أبيه بالإيمان وجزمه بأنه لا يغفر له ولذلك تبرأ منه وترك الاستغفار له فان الاستغفار له مع الجزم بأنه لا يغفر له كما لا يتصور

وقوعه من العارف لاسيما مثل الخليل عليه الصلاة والسلام، وقد صرحوا بأن طلب المغفرة للمشرك طلب لتكذيب الله سبحانه نفسه، والحديث ظاهر في أنه عليه الصلاة والسلام يطلب ذلك له يوم القيامة ولا يأس من نجاته إلا بعد المسخ فاذا مسخ يتس منه وتبرأ.

وأجاب الحافظ ابن حجر عن المخالفة بجوابين بحث فيهما بعض فضلاء الروم، ومن الغريب قوله في الجواب الثاني: إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم يتيقن موت أبيه على الكفر لجواز أن يكون آمن في نفسه ولم يطلع عليه الصلاة والسلام على ذلك ويكون وقت تبريه منه بعد الحالة التي وقعت في الحديث فانه مخالف مخالفة ظاهرة لما يفهم من الآية من أن التبين والتبري كان كل منهما في الدنيا، وأجاب ذلك البعض بأننا لانسلم التخالف بين الآية والحديث، وإنما يكون بينهما ذلك لو كان في الحديث دلالة على وقوع الاستغفار من إبراهيم لأبيه وطلب الشفاعة له وليس فليس، وقوله: يا رب إنك وعدتني الخ أراد به عليه الصلاة والسلام محض الاستفسار عن حقيقة الحال فانه احتاج في صدره الشريف أن هذه الحال الواقعة على أبيه خزي له وأن خزي الأب خزي الابن فيؤدي ذلك إلى خلف الوعد المشار اليه بقوله: إنك وعدتني أن لاتخزيني يوم يبعثون، وأنت خير بأن الخبر ظاهر في الشفاعة، وهي استغفار كما يدل عليه كلام المتكلمين في ذلك المقام. ويزيد ذلك وضوحاً أن الحاكم أخرج عن أبي هريرة أيضاً وصححه، وقال على شرط مسلم: أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «يلقى رجل أباه يوم القيامة فيقول: يا أبت أي ابن كنت لك؟ فيقول: خير ابن. فيقول: هل أنت مطيعي اليوم؟ فيقول: نعم. فيقول خذ بازرتي فيأخذ بازرتي ثم ينطلق حتى يأتي الله تعالى وهو يفصل بين الخلق فيقول: يا عبدى ادخل من أي أبواب الجنة شئت فيقول: أي رب وأبي معي فانك وعدتني أن لاتخزيني قال فيمسح أباه ضبعا فيهوى في النار فيأخذ بأنفه فيقول سبحانه: يا عبدى هذا أبوك فيقول: لا وعزتك»، وقال الحافظ المنذرى: إنه في صحيح البخارى إلا أنه قال: «يلقى إبراهيم أباه» وذكر القصة إذ يفهم من ذلك أن الرجل في حديث الحاكم هو إبراهيم عليه الصلاة والسلام وطلبه المغفرة لأبيه فيه وإدخاله الجنة أظهر منهما في حديث البخارى وما ذكره الزمخشري مخالفاً على ما قيل: لما شاع عن المعتزلة أن امتناع جواز الاستغفار للكافر إنما علم بالوحى لا بالعقل لأن العقل يجوز أن يغفر الله تعالى للكافر، ألا ترى إلى قوله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لأبي طالب: «لاستغفرن لك ما لم أنه لا ينفع في هذا الغرض إلا إذا ضم إليه عدم علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك بالوحى إلى يوم القيامة وهو بما لا يكاد يقدم عليه عاقل فضلا عن فاضل.

وأجاب بعض المعاصرين أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالماً بكفر أبيه ومتيقناً بأن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به إلا أن الشفقة والرأفة الطبيعية غلبت عليه حين رأى أباه في عرصات يوم القيامة وعلى وجهه قتره فلم يملك نفسه أن طلب ما طلب، ونظير ذلك من وجه قول نوح عليه الصلاة والسلام لربه سبحانه: (رب انى ابني من أهلى وان وعدك الحق) ولا يخفى أنه من الفساد بمكان ومثله ما قيل: إنه ظن استثناء أبيه من عموم (إن الله لا يغفر أن يشرك به) لأن الله وعده أن لا يخزيه فقدم على الشفاعة له، ولعمري لا يقدم عليه إلا جاهل بجهله أما الأول فلأن الأنبياء عليهم السلام أجل قدر آمن أن تغلبهم أنفسهم على الاقدام على ما فيه تكذيب الله تعالى، وأما الثانى فلأنه لو كان لذلك الظاهر أصل ما كان يتبرأ منه عليه السلام في الدنيا بعد أن تبين له أنه لله وهو الأوامر الخ.

وقيل : إن الاحسن في الجواب التزام أن ما في الخبرين ليس من الشفاعة في شيء . ويقال : إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ظن أن خزي أبيه في معنى الخزي له فطلب بحكم وعد الله سبحانه إياه أن لا يخزيه تخليصاً من ذلك حسبما يمكن فخاصه منه بمسحه ذيحاً ، ولعل ذلك مما يعده إبراهيم عليه السلام تخليصاً له من الخزي لاختلاف النوع وعدم معرفة العارفين لأبيه بعد أنه أبوه فكأن الأبوة انقطعت من البين ويؤذن بذلك أن بعد المسح يأخذ سبحانه بأنفه فيقول له عليه السلام : يا عبدى هذا أبوك؟ فيقول : لا وعزتك ، ولعل المراد من التبرى في الرواية السابقة في الخبر الأول هو هذا القول ، وتوسيط حديث تحريم الجنة على الكافرين ليس لأن إبراهيم عليه السلام كان طالباً ادخال أبيه فيها بل لظاهر عدم إمكان هذا الوجه من التخليص اقنطاراً لأبيه واعلاماً له بعظم ما أتى به ، ويحمل قوله عليه السلام في خبر الحاكم حين يقال له : يا عبدى ادخل من أى أبواب الجنة شئت أى رب وأبى معى على معنى أدخل وأبى واقف معى ، والمراد لا أدخل وأبى في هذه الحال وإنما أدخل إذا تغيرت ، ويكون قوله عليه السلام : فانك وعدتني أن لا تخزىني تعليلاً للنفى المدلول عليه بالاستفهام المقدر وحينئذ يرجع الأمر إلى طلب التخليص عما ظنه خزيه أيضاً فيمسح ضبعاً لذلك . ولا يرد أن التخليص يمكن بغير المسح المذكور لأننا نقول لعل اختيار ذلك المسح دون غيره من الأمور الممكنة ما عدا دخول الجنة لحكمة لا يعلمها إلا هو سبحانه ، وقد ذكروا أن حكمة مسحه ضبعاً دون غيره من الحيوانات أن الضبع أحق الحيوانات ومن حقه أنه يغفل عما يجب له التيقظ ولذلك قال على كرم الله تعالى وجهه : لا أكون كالضبع يسمع الكدم فيخرج له حتى يصاد وآزر لما لم يقبل النصيحة من أشفق الناس عليه زمان إمكان نفعها له وأخذ بازرته حين لا ينفعه ذلك شيئاً كان أشبه الخلق بالضبع فمسح ضبعاً دون غيره لذلك ، ولم يذكر حكمة اختيار المسح دون غيره وهو لا يخلو عن حكمة والجهل بها لا يضر انتهى *

ولا يخفى ما في هذا الجواب من التكلف ، وأولى منه التزام كون فاعل (وعد) ضمير الأب وضمير (إياه) راجعاً إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام وكون التبين والتبرى واقعين في الآخرة حسبما تضمنه الخبران السابقان ، فينبغ لا يبعد أن يكون إبراهيم مستغفراً لأبيه بعد وعده إياه بالإيمان طالباً له الجنة لظن أنه وفي بوعده حتى يمسح ذيحاً ، لكن لا يساعد عليه ظاهر الآية ولا المأثور عن سلف الأمة وإن صح كون الآية عليه دفعا لما يرد على الآية الأولى من النقض أيضاً بالعناية ، ولعل أخف الاجوبة مؤنة كون مراد إبراهيم عليه الصلاة والسلام من تلك المحاورة التي تصدر منه في ذلك الموقف اظهار العذرية لأبيه وغيره على أتم وجه لا طلب المغفرة حقيقة ، وهذا كما قال المعتزلة في سؤال موسى عليه السلام رؤية الله تعالى مع العلم بامتناعها في زعمهم ، والقول بأن أهل الموقف الانبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم من سائر المؤمنين والكفار سواء في العلم بامتناع المغفرة للمشارك مثلاً في حيز المنع ، وربما يدعى عدم المساواة لظاهر طلب الكفار العفو والاخراج من النار ونحو ذلك بل في الخبرين السابقين ما يدل على عدم علم الأب بحقيقة الحال وأنه لا يغفر له فتأمل ذلك والله سبحانه يتولى هداك (وبقي أيضاً) أنه استشكل القول بأن استغفار إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأبيه حتى تبين له أنه عدو لله كان في حياته بما في سورة الممتحنة من قوله سبحانه : (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم) إلى قوله سبحانه : (الا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك) حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لأنه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الإيمان لأحياء المشركين . وأجيب بأنه إنما منع من الاقتداء بظاهره ووطن

أنه جائز مطلقا وقع لبعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك بإذن الله تعالى الهادى ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا ﴾ أى ما يستقيم من لطف الله تعالى وفضاله أن يصف قوما بالضلال عن طريق الحق ويذمهم ويجرى عليهم أحكامه ﴿ بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ ﴾ للاسلام ﴿ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ بالوحي صريحا أو دلالة ﴿ مَا يَتَّقُونَ ﴾ أى ما يجب اتقاؤه من محذورات الدين فلا ينزجروا عما نهوا عنه ، وكأنه تسليية للذين استغفروا للمشركين قبل البيان حيث أفاد أنه ليس من لطفه تعالى أن يذم المؤمنين ويؤاخذهم فى الاستغفار قبل أن يبين أنه غير جائز لمن تحقق شركه لكنه سبحانه يذم ويؤاخذ من استغفر لهم بعد ذلك والآية على ما روى عن الحسن نزلت حين مات بعض المسلمين قبل أن تنزل الفرائض فقال إخوانهم: يا رسول الله أخواننا الذين ماتوا قبل نزول الفرائض ما منزلتهم وكيف حالهم؟ وعن مقاتل . والسكبي أن قوما قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل تحريم الخمر وصرف القبلة إلى الكعبة ثم رجعوا إلى قومهم فحرمت الخمر وصرفت القبلة ولم يعلموا ذلك حتى قدموا بعد زمان إلى المدينة فعملوا ذلك فقالوا : يا رسول الله قد كنت على دين ونحن على غيره فنحن فى ضلال فانزل الله تعالى الآية ، وحمل الاضلال فيها على ما ذكرناه الظاهر وليس من الاعتزال فى شيء كما توهم وكأنه لذلك عدل عنه الواحدى حيث زعم أن المعنى ما كان الله لوقع فى قلوبهم الضلالة : واستدل بها على أن الغافل وهو من لم يسمع النص والدليل السمعى غير مكلف، وخص ذلك المعتزلة بما لم يعلم بالعقل كالصدق فى الخبر ورد الوديعه فانه غير موقوف على التوقيف عندهم وهو تفريع على قاعدة الحسن والقبح العقليين ولأهل السنة فيها مقال ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝ ١١٥ ﴾ تعليل لما سبق أى إن الله تعالى عليم بجميع الاشياء التى من جملتها حاجتهم إلى البيان فيبين لهم ، وقيل: إنه استئناف لتأكيد الوعيد المفهوم بما قبله ، وكذا قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من غير شريك له فيه

﴿ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۝ ١١٦ ﴾ وقال غير واحد : إنه سبحانه لما منعهم عن الاستغفار للمشركين وإن كانوا أولى قرى وتضمن ذلك وجوب التبرى عنهم رأسا بين لهم أن الله سبحانه مالك كل موجود ومتولى أمره والغالب عليه ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصر الا منه تعالى ليتوجهوا اليه جل شأنه بشرائهم متبرئين عما سواه غير قاصدين الا إياه ﴿ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ﴾ قال أصحاب المعانى المراد ذكر التوبة على المهاجرين والانصار الا أنه جىء فى ذلك بالنبي ﷺ تشريفا لهم وتعظيما لقدرهم، وهذا كما قالوا فى ذكره تعالى فى قوله سبحانه : (فإن لله خمسته وللرسول) الخ أى عفا سبحانه عن زلات سبقت منهم يوم أحد ويوم حنين ، وقيل : المراد ذكر التوبة عليه عليه الصلاة والسلام وعليهم، والذنب بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من باب خلاف الأولى نظرا الى مقامه الجليل، وفسر هنا على ما روى عن ابن عباس بالاذن للمنافقين فى التخلف ، وبالنسبة اليهم رضى الله تعالى عنهم لا مانع من أن يكون حقيقيا إذ لا عصمة عندنا لغير الانبياء عليهم الصلاة والسلام ويفسر بما فسر أولا هـ

وجوز أيضا أن يكون من باب خلاف الأولى بناء على ما قيل : إن ذنبهم كان الميل إلى القعود عن غزوة تبوك حيث وقعت فى وقت شديد ، وقد تفسر التوبة بالبراءة عن الذنب والصون عنه مجازا حيث أنه لا مؤاخنة

في كل ، وظاهر الاطلاق الحقيقة ، وفي الآية مالا يخفى من التحريض والبعث على التوبة للناس كما هم
 ﴿ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ ﴾ ولم يتخلفوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ ﴾ أي في وقت الشدة
 والضيق ، والتعبير عنه بالساعة لزيادة تعيينه وكانت تلك الشدة حالهم في غزوة تبوك فانهم كانوا في شدة من
 الظهر يعتقب العشرة على بعير واحد وفي شدة من الزاد تزودوا التمر المدود والشعير المسوس والاهالة الزنخة
 وبلغت بهم الشدة أن قسم التمرة اثنان ، وربما مصها الجماعة ليشربوا عليها الماء كما روى عن قتادة ، وفي شدة
 من الماء حتى نحروا الابل واعتصروا فرونها كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، وفي شدة
 زمان من حمارة القيظ ومن الجذب والقحط ، ومن هنا قيل لتلك الغزوة غزوة العسرة ولجيشها جيش العسرة •
 ووصف المهاجرين والأنصار بالاتباع في هذه الساعة للإشارة الى أنهم حريون بأن يتوب الله عليهم لذلك
 وفيه أيضا تأكيد لآمر التحريض السابق ﴿ مَنْ بَعْدَ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ﴾ بيان لتناهي الشدة وبلوغها
 الغاية القصوى وهو اشراف بعضهم الى أن يميلوا الى التخلف عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل: هو
 اشراف بعضهم الى أن يميلوا عن الثبات على الايمان وحمل ذلك على مجرد الهم والوسوسة ، وقيل: كان ميلا
 من ضعفائهم وحديثي عهدهم بالاسلام . وفي (كاد) ضمير الشأن و (قلوب) فاعل (يزيغ) والجملة في موضع الخبر لكاد
 ولا تحتاج الى رابط لكونها خبرا عن ضمير الشأن وهو المنقول عن سيديويه وإضمار الشأن على ما نقل عن
 الرضى ليس بمشهور في أفعال المقاربة الا في كاد وفي الناقصة إلا في كان وليس ، وجوز أن يكون اسم كاد ضمير
 القوم والجملة في موضع الخبر أيضا والرابط عليه الضمير في (منهم) وهذا على قراءة (يزيغ) بالياء التحتانية وهي
 قراءة حمزة وحفص والأعمش وأما على قراءة (تزيغ) بالتاء الفوقانية وهي قراءة الباقيين فيحتمل أن يكون (قلوب)
 اسم كاد و (تزيغ) خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها ولا يصح هذا على القراءة الأولى لتذكير ضمير يزيغ، وتأنيث
 ما يعود اليه وقد ذكر هذا الوجه منتخب الدين الهمداني ، وأبو طالب المكي . وغيرهما . وتعقبه في الكشف
 بان في جعل القلوب اسم كاد خلاف وضعه من وجوب تقديم اسمه على خبره كما ذكره الشيخ ابن الحاجب
 في شرح المفصل . وفي البحر أن تقديم خبر كاد على اسمها مبنى على جواز تركيب كان يقوم زيد وفيه خلاف
 والأصح المنع . واجاب بعض فضلاء الروم بان أبا على جوز ذلك وكفى به حجة ، وبأن عليه كلام ابن مالك
 في التسهيل وكذا كلام شراحه ومنهم أبو حيان وجرى عليه في ارتشافه أيضا ، ولا يعبأ بمخالفته في البحر إذ
 مبنى ذلك القياس على باب كان وهو لا يصادم النص عن أبي على ، على أن في كون أبي حيان من أهل القياس
 منعا ظاهرا فالحق الجواز ، ويحتمل أن يكون اسم كاد ضميرا يعود على جمع المهاجرين والأنصار أي من
 بعد ما كاد الجمع ، وقدر ابن عطية مرجع الضمير القوم أي من بعد ما كاد القوم . وضعف بانه اضمرفي كاد
 ضمير لا يعود الا على متوهم ، وبان خبرها يكون قد رفع سيبيا وقد قالوا : إنه لا يرفع الا ضميراءا على
 اسمها وكذا خبر سائر اخواتها ما عدا عسى في رأى ، ولا يخفى ورود هذا أيضا على توجيهي القراءة الأولى
 لكن الامر على التوجيه الأول سهل . وجوز الرضى تخريج الآية على التنازع وهو ظاهر على
 القراءة الثانية ويتعين حينئذ اعمال الأول اذ لو عمل الثاني لوجب أن يقال في الأول (كادت) كما قرأ به
 الله تعالى عنه

ولا يجوز كاد الا عند الكسائي فانه يحذف الفاعل ، وكان الرضى لم يبال بما لزم على هذا التخريج من تقديم خبر كاذ على اسمه لما عرفت من أنه ليس بمحذور على ما هو الحق . وذهب أبو حيان إلى أن (كاذ) زائدة ومعناها مراد ككان ولا عمل لها في اسم ولا خبر ليخلص من القيل والقال ، ويؤيده قراءة ابن مسعود (من بعد ما زاغت) باسقاط كاذ ، وقد ذهب الكوفيون إلى زيادتها في نحو لم يكذب مع أنها عاملة معمولة فهذا أولى .
وقرأ الأعمش (تزيغ) بضم التاء ، وجعلوا الضمير على قراءة ابن مسعود للمتخلفين سواء كانوا من المنافقين أم لا كآبي لبابة (**ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ**) تكرر للتأكيد بناء على أن الضمير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم ، والتأكيد يجوز عطفه بضم كما صرح به النحاة وإن كان كلام أهل المعاني يخالفه ظاهرا ، وفيه تنبيه على أن توبته سبحانه في مقابلة ما قاسوه من الشدائد كما دل عليه التعليق بالموصول ، ويحتمل أن يكون الضمير للفريق ، والمراد أنه تاب عليهم لكي يودبتهم وقربهم من الزيغ لأنه جرم محتاج إلى التوبة عليه فلا تكرر لما سبق ، وقوله : (**إِنَّهُمْ رَمَوْهُ رَحِيمٌ ۝ ١١٧**) استئناف تعليلي فان صفة الرأفة والرحمة من دواعي التوبة والعتو ، وجوز كون الاول عبارة عن إزالة الضرر والثاني عن ائصال النفع ، وأن يكون أحدهما للسوابق والآخر للواحق (**وَعَلَى الثَّلَاثَةِ**) عطف على (النبي) ، وقيل : إن (تاب) مقدر في نظم الكلام لتغاير هذه التوبة والتوبة السابقة وفيه نظر ، أى وتاب على الثلاثة (**الَّذِينَ خَلَفُوا**) أى خلف أمرهم وأخر عن أمر أبي لبابة واصحابه حيث لم يقبل منهم معذرة مثل أولئك ولا ردت ولم يقطع في شأنهم بشيء إلى أن نزل الوحي بهم ، فالاسناد اليهم إما مجاز أو بتقدير مضاف في النظم الجليل ، وقد يفسر المتعدى باللازم أى الذين تخلفوا عن الغزو وهم كعب بن مالك من بنى سلمة ، وهلال بن أمية من بنى واقف ، ومرارة بن الربيع من بنى عمرو بن عوف ، ويقال فيه ابن ربيعة ، وفي مسلم . وغيره وصفه بالعامرى وصوب كثير من المحدثين العمري بدله .

وقرأ عكرمة . ورزين بن حبيش . وعمرو بن عبيد (خلفوا) بفتح الخاء واللام خفيفة أى خلفوا الغازين بالمدينة أو فسدوا من الخالفة وخلوف الفم ، وقرأ على بن الحسين . ومحمد الباقر . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم . وأبو عبد الرحمن السلمي . (**خالفوا**) ، وقرأ الأعمش : (**وعلى المخلفين**) وظاهر قوله تعالى : (**حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ**) انه غاية للتخليف بمعنى تأخير الأمر أى أخر أمرهم إلى أن ضاقت عليهم الأرض (**بِمَا رَحِبَتْ**) أى برحبها وسعتها لا أعراض الناس عنهم وعدم مجالستهم ومحادثتهم م لأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بذلك وهو مثل لشدة الحيرة ، والمراد أنهم لم يقرؤا في الدنيا سعتها وهو كما قيل :

كأن بلاد الله وهى فسيحة على الخائف المطلوب كفة حابل

(**وَضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ**) أى قلوبهم وعبر عنها بذلك مجازاً لأن قيام الذوات بها ، ومعنى ضيقها غمها .
نما كانت لا تسع السرور لضيقها ، وفي هذا ترق من ضيق الأرض عليهم إلى ضيقهم في أنفسهم

وهو في غاية البلاغة ﴿ وَظَنُوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ﴾ أي علموا أن لا ملجأ من سخطه إلا إلى استغفاره والتوبة إليه سبحانه ، وحمل الظن على العلم لأنه المناسب لهم ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ أي وفقهم للتوبة ﴿ لِيَتُوبُوا ﴾ أو أنزل قبول توبتهم في القرآن وأعلمهم بها ليعدهم المؤمنون في جملة التائبين أو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا على التوبة ويستمروا عليها ، وقيل : التوبة ليست هي المقبولة ، والمعنى قبل توبتهم من التخلف ليتوبوا في المستقبل إذ صدرت منهم هفوة ولا يقنطوا من كرمه سبحانه ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ ﴾ المبالغ في قبول التوبة لمن تاب ولو عاد في اليوم مائة مرة ﴿ الرَّحِيمُ ۙ ۱۱۸ ﴾ المتفضل عليهم بفنون الآلاء مع استحقاقهم لأفانين العقاب •

أخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . وأحمد . والبخاري . ومسلم . والبيهقي من طريق الزهري قال : أخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك أن عبد الله بن كعب بن مالك وكان قائد كعب من بنيه حين عمى قال : « سمعت كعب بن مالك يحدث حديثه حين تخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة تبوك قال كعب : لم أتخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة غزاها قط إلا في غزوة تبوك غير أني كنت تخلفت في غزاة بدر ولم يعاتب أحداً تخلف عنها إنما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يريد غير قريش حتى جمع الله تعالى بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد ولقد شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة حين توأقنا على الإسلام ومأحب أن لي بها مشهد بدر وإن كانت بدر أذكر في الناس منها وأشهر ، وكان من خبري حين تخلفت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة تبوك أني لم أكن قط أقوى ولا أيسر مني حين تخلفت عنه في تلك الغزاة ، والله ما جمعت قبلها راحلتين قط حتى جمعتهما في تلك الغزاة ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلما يريد غزاة إلا وري بغيرها حتى كانت تلك الغزوة فغزاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حر شديد ، واستقبل سفراً بعيداً ومفاوز ، واستقبل عدواً كثيراً فجلى للمسلمين أمرهم ليتأهبوا أهبة عدوهم وأخبرهم بوجهه الذي يريد والمسلمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثير لا يجمعهم كتاب حافظ - يريد الديوان - قال كعب فقل رجل يريد أن يتغيب إلا ظن أن ذلك سيخفى له ما لم ينزل فيه وحى من الله عز وجل وغزا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الغزاة حين طابت الثمار والظل وأنا إليها أصغرهم فتجهز إليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون معه وطفقت أغدو لكي أتجهز معهم فأرجع ولا أقضي شيئاً فأقول لنفسي أنا قادر على ذلك إذا أردت فلم يزل ذلك يتبادى بي حتى استمر بالناس الجدد فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غادياً والمسلمون معه ولم أقض من جهازي شيئاً وقلت أتجهز بعد يوم أو يومين ثم أحققه فغدوت يوم ما فصلوا لا تجهز فرجعت ولم أقض من جهازي شيئاً ثم غدوت فرجعت ولم أقض شيئاً فلم يزل ذلك يتبادى بي حتى انتهوا وتفارط الغزو فهممت أن أرتحل فأدر بهم وليت أني فعلت ثم لم يقدر ذلك لي وطفقت إذا خرجت في الناس بعد رسول الله ﷺ يحزنني أن لا أرى إلا رجلاً مغموصاً عليه في النفاق أو رجلاً ممن عذره الله تعالى ولم يذكرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بانغ تبوك فقال وهو جالس في القوم بتبوك : ما فعل كعب بن مالك قال رجل

من بنى سلمة: حبسه يارسول الله برداه والنظر في عطفه فقال له معاذ بن جبل: بئسما قلت والله يارسول الله ما علمنا عليه إلا خيراً فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بلغنى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد توجه قافلاً من تبوك حضرني شيء فطفقت أتفكر الكذب، وأقول: بماذا أخرج من سخطه غداً أستعين على ذلك بكل ذى رأى من أهلى فلما قيل: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد أظلم قادمًا زاح عنى الباطل وعرفت أنى لم أنج منه بشيء أبداً فأجمعت صدقه فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قادمًا، وكان إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع ركعتين ثم جلس للناس فلما فعل ذلك جاء المتخلفون فطفقوا يعتذرون إليه ويخلفون له، وكانوا بضعة وثمانين رجلاً فقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علانيتهم واستغفر لهم ووكّل سرائرهم إلى الله تعالى حتى جئت فلما سلمت عليه عليه الصلاة والسلام تبسم تبسم المغضب ثم قال لى: تعال فجئت أمشى حتى جلست بين يديه فقال لى: ما خلفك ألم تكن قد أشرت ظهرك؟ فقلت: يارسول الله لو جلست عند غيرك من أهل الدنيا لرأيت أن أخرج من سخطه بعذر لقد أعطيت جدلاً ولكن والله لقد علمت لئن حدثتك اليوم بحديث كذب ترضى عنى به لبوشكن الله تعالى بسخطك على ولى حدثتك حديث صدق تجد على فيه انى لأرجو فيه عقبي من الله تعالى، والله ما كان لى عذر والله ما كنت قط أفرغ ولا أيسرمنى حين تخلفت عنك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أما هذا فقد صدق فقم حتى يقضى الله تعالى فيك فقممت وبأدرنى رجال من بنى سلمة واتبعونى فقالوا لى: والله ما علمناك كنت أذنبت ذنباً قبل هذا ولقد عجزت أن لا تكون اعتذرت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما اعتذر به المتخلفون ولقد كان كافيك من ذنبك استغفار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: فوالله ما زالوا يرايوني حتى أردت أن أرجع فأكذب نفسى، ثم قلت: هل لقي هذا معى أحد؟ قالوا: نعم لقيه معك رجلان قالوا ما قلت وقيل لهما مثل ما قيل لك فقلت: من هما؟ قالوا: مرارة بن الربيع. وهلال بن أمية فذكروا لى رجائين صالحين قد شهدا بدرالى فيهما أسوة فضيت حين ذكروهما لى قال: ونهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخاف عنه فاجتنبنا الناس وتغيروا لنا حتى تنكرت لى فى نفسى الأرض فما هى بالأرض التى كنت أعرف فلبثنا على ذلك خمسين ليلة فأما صاحبى فاستسكانا وقعدا فى بيوتهما وأما أنا فكنت أشد القوم وأجلدهم فكنت أشهد الصلاة مع المسلمين وأطوف بالأسواق فلا يكلمنى أحد وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى مجلسه بعد الصلاة فأسلم وأقول فى نفسى هل حرك شفتيه برد السلام أم لا ثم أصلى قريباً منه وأسارقه النظر فاذا أقبلت على صلاتى أقبل إلى فاذا التفت نحوه أعرض حتى إذا طال على ذلك من هجر المسلمين مشيت حتى تسورت حائط أبى قتادة - وهو ابن عمى وأحب الناس إلى - فسلمت عليه فوالله ما رد السلام على فقلت له: أبا قتادة انشدك الله تعالى هل تعلم أنى أحب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم؟ قال: فسكت فعدت فنشدته فسكت فعدت فنشدته فقال: الله تعالى ورسوله أعلم ففاضت عيناي وتوليت حتى تسورت الجدار، فبينما أنا أمشى بسوق المدينة إذا نبطى من أنباط الشام ممن قدم بطعام يبيعه بالمدينة يقول: من يدل على كعب بن مالك؟ فطفق الناس يشيرون له إلى حتى جاء فدفن إلى كتابا من ملك غسان و كنت كاتباً فاذا فيه: أما بعد فقد باغنا أن صاحبك قد جفاك ولم يجعلك الله تعالى بدار هوان ولا مضية فالحق بنا نواسيك فقلت حين قرأها: وهذه أيضاً من البلاء فتممت بها التنوير

فسجرتة فيها حتى إذا مضت أربعون ليلة من الخمسين إذا برسول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأتيني فقال: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرك أن تعتزل امرأتك قلت: أطلقها أم ماذا أفعل؟ قال: بل اعتزلها ولا تقربها وأرسل إلي صاحبي مثل ذلك فقلت: لا مرأتى الحقى بأهلك لتكونى عندهم حتى يقضى الله تعالى فى هذا الامر، فجاءت امرأة هلال بن أمية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن هلالا شيخ ضائع، وليس له خادم فهل تسكره أن أخدمه؟ فقال: لا ولكن لا يقربنك قالت: وإنه والله مابه حركة إلى شىء والله مازال يبكى من لدن أن كان من أمره ما كان إلى يومه هذا. فقال لى بمضاهلى: لو استأذنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى امرأتك فقد أذن لامرأة هلال أن تخدمه فقلت: والله لأستأذن فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما أدرى ماذا يقول إذا استأذنته وأنا رجل شاب قال: فلبثت عشر ليال فأكمل لنا خمسون ليلة من حين نهى عن كلامنا ثم صليت صلاة الفجر صباح خمسين ليلة على ظهر بيت من بيوتنا فبينما أنا جالس على الحال التى ذكر الله تعالى عنا قد ضاقت على نفسى وضاقت على الأرض بما رحبت سمعت صارخا أوفى على جبل سلع يقول بأعلى صوته: يا كعب بن مالك أبشر فخررت ساجدا وعرفت أن قد جاء فرج فأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتوبة الله تعالى علينا حين صلى الفجر فذهب الناس يبشروننا وذهب قبل صاحبي مبشرون وركض إلى رجل فرسا وسعى ساع من اسلم واوفى على الجبل فكان الصوت اسرع من الفرس فلما جاءنى الذى سمعت صوته يبشرنى نزعته له ثوبى وكسوتهما إياه ببشارته والله ما أملك غيرهما يؤمئذ فاستمرت ثوبين فلبستهما فانطلقت أوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلتقانى الناس فوجا بعد فوج يهنؤنى بالتوبة يقولون: ليهنك توبة الله تعالى عليك حتى دخلت المسجد فاذا رسول الله ﷺ جالس فى المسجد حوله الناس فقام إلى طلحة بن عبيدالله يهرول حتى صاحنى وهنأنى والله ما قام إلى رجل من المهاجرين غيره قال: فكان كعب لا ينساها لطلحة قال كعب: فلما سلمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وهو يبرق وجهه من السرور: ابشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك قلت: أمن عندك يا رسول الله أم من عند الله؟ قال: لا بل من عند الله تعالى، وكان رسول الله ﷺ إذا سر استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر، فلما جلست بين يديه قلت: يا رسول الله إن من توبتى أن انخاع من مالى صدقة إلى الله تعالى ورسوله ﷺ قال: أمسك بعض مالك فهو خير لك قلت: إني أمسك سهمى الذى بخير وقلت: يا رسول الله إنما نجاني الله تعالى بالصدق وإن من توبتى أن لا أحدث الا صدقا مابقيت، فوالله ما أعلم أحدا من المسلمين ابلاه الله تعالى فى الصدق بالحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احسن مما أبلانى الله تعالى، والله ما تعمدت كذبة منذ ذلك إلى يومى هذا وإني لأرجو أن يحفظنى الله تعالى فيما بقى قال: وأنزل الله تعالى (لقد تاب) الآية والله ما أنعم الله تعالى على من نعمة قط بعد أن هدانى الله سبحانه للاسلام أعظم فى نفسى من صدق رسول الله عليه الصلاة والسلام يومئذ أن لا أكون كذبتة فأهلك كما هلك الذين كذبوه فان الله تعالى قال للذين كذبوه حين نزل الوحي شر ما قال لأحد فقال: (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم) قوله سبحانه: (الفاسيقين)»

وجاء فى رواية عن كعب رضى الله تعالى عنه قال: «نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامى كلام صاحبي فلبثت كذلك حتى طال على الامر وما من شىء أهم الى من أن أموت فلا يصلى على رسول الله صلى

الله تعالى عليه وسلم أو يموت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأكون من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمني أحد منهم ولا يصلي علي فأنزل الله تعالى توبتنا على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حين بقي الثلث الاخير من الليل ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند أم سلمة ، وكانت محسنة في شأني معينة في أمرى ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أم سلمة تيب على كعب بن مالك قالت : أفلا ارسل اليه ابشره ؟ قال اذا تحطمتكم الناس فيمنعونكم النوم سائر الليل حتى إذا صلى صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الفجر آذن بتوبة الله تعالى علينا هـ هذا وفي وصفه سبحانه هؤلاء بما وصفهم به دلالة وأية دلالة على قوة إيمانهم وصدق توبتهم ، وعن أبي بكر الوراق أنه سئل عن التوبة النصوح فقال : أن تضيق على التائب الارض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب ابن مالك وصاحبيه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ) فيما لا يرضاه (وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) (١١٩) أي مثلهم في صدقهم : وأخرج ابن الانباري عن ابن عباس انه كان يقرأ (وكونوا من الصادقين) وكذا روى البيهقي وغيره عن ابن مسعود انه كان يقرأ كذلك ، والخطاب قيل : لمن آمن من أهل الكتاب وروى ذلك عن ابن عباس فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا في إيمانهم ومعاهدتهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الطاعة : وجوز أن يكون عاما لهم ولغيرهم فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا في الدين نية وقولا وعملا ، وأن يكون خاصا بمن تخلف وربط نفسه بالسوارى ، فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة أي كونوا مثلهم في الصدق وخلص النية * وأخرج ابن المنذر . وابن جرير عن نافع أن الآية نزلت في الثلاثة الذين خلفوا ، والمراد بالصادقين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ، وبذلك فسر ابن عمر كما أخرجه ابن أبي حاتم . وغيره ، وعن سعيد بن جبیر أن المراد كونوا مع أبي بكر . وعمر رضی الله تعالى عنهما . وأخرج ابن عساکر . وآخرون عن الضحاك أنه قال : امروا أن يكونوا مع أبي بكر . وعمر . وأصحابهما . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عساکر عن أبي جعفر أن المراد كونوا مع علي كرم الله تعالى وجهه . وبهذا استدل بعض الشيعة على أحقيته كرم الله تعالى وجهه بالخلافة ، وفساده على فرض صحة الرواية ظاهر . وعن السدي أنه فسر ذلك بالثلاثة ولم يتعرض للخطاب ، والظاهر عموم الخطاب ويندرج فيه التائبون اندراجا أوليا ، وكذا عموم مفعول (اتقوا) ويدخل فيه المعاملة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر المغازى دخولا أوليا أيضا ، وكذا عموم (الصادقين) ويراد بهم ما تقدم على احتمال عموم الخطاب *

وفي الآية ما لا يخفى من مدح الصدق ، واستدل بها كما قال الجلال السيوطي من لم يبح الكذب في موضع من المواضع لا تصريحا ولا تعريضا . وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال : لا يصاح الكذب في جد ولا هزل ولا أن يعد أحدكم صبيته شيئا ثم لا ينجزه وتلا الآية ، والأحاديث في ذمه أكثر من أن تحصى ، والحق اباحتها في مواضع . فقد أخرج ابن أبي شيبة . وأحمد عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ قال : « كل الكذب يكتب على ابن آدم الا رجل كذب في خديعة حرب أو اصلاح بين اثنين أو رجل يحدث امرأته ليرضيها ، وكذا إباحة المعارض . فقد أخرج ابن عدى عن عمران بن حصين قال : « قال رسول الله ﷺ إن في المعارض مندوحة عن الكذب » (مَا كَانَ) أي ماصح ولا استقام (لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ) كمزينة وجهينة .

وأشجع. وغفار. وأسلم. واضرابهم ﴿ ان يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ عند توجهه عليه الصلاة والسلام الى الغزو ﴿ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ أى لا يصرفوها عن نفسه الكريمة ولا يصونوها عما لم يصنم عنه بل يكابدون ما يكابده من الشدائد ، وأصله لا يترفعوا بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا لأنفسهم المسكاره ولا يكرهوها له عليه الصلاة والسلام بل عليهم أن يعكسوا القضية ، وإلى هذا يشير كلام الواحدى حيث قال : يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر أى ترفعت عنه . وفى النهاية يقال : رغبت بفلان عن هذا الامر أى كرهت له ذلك . وجوز فى (يرغبوا) النصب بعطفه على (يتخلفوا) المنصوب بأن واعادة (لا) لتذكير النفى وتأكيده وهو الظاهر والجزم على النهى وهو المراد من الكلام إلا أنه عبر عنه بصيغة النفى للمبالغة ، وخص أهل المدينة بالذكر لقربهم منه عليه الصلاة والسلام وعلمهم بخروجه ، وظاهر الآية وجوب النفي إذا خرج رسول الله ﷺ الى الغزو بنفسه * .

وذكر بعضهم أنه استدلل بها على أن الجهاد كان فرض عين فى عهده عليه الصلاة والسلام وبه قال ابن بطال : وعلمه بأنهم بايعوه عليه عليه الصلاة والسلام فلا يجب النفي مع أحد من الخلفاء ما لم يلم العدو ولم يمكن دفعه بدونه ، وقد ر بعضهم فى الآية مضافا إلى رسول أى أن يتخلفوا عن حكم رسول الله ﷺ وهو خلاف الظاهر ، وعليه يكون الحكم عاما وفيه بحث * .

وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن زيد أن حكم الآية حين كان الاسلام قليلا فلما كثر وفشا قال الله تعالى : (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) ، وأنت تعلم أن الاسلام كان فاشيا عند نزول هذه السورة ، ولا يخفى ما فى الآية من التعريض بالتخلفين رغبة باللذائد وسكونا إلى الشهوات غير مكترئين بما يكابد عليه الصلاة والسلام ، وقد كان تخلف جماعة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما علمت لذلك ، وجاء أن أناسا من المسلمين تخلفوا ثم ان منهم من ندم وكره مكانه فلحق برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير مبال بالشدائد كأنى خيشمة فقد روى « أنه رضى الله تعالى عنه باغ بستانه و كانت له امرأة حسناء فرشت له فى الظل وبسطت له الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال : ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الضح والريح ما هذا بخير مقام فرحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه ومر كالريح فمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا براكب يزهاه السراب فقال عليه الصلاة والسلام : كن أبا خيشمة فكانه ففرح به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستغفر له » (ذلك) إشارة إلى ما دل عليه الكلام من وجوب المشايعة (بأنهم) أى بسبب أنهم (لا يصيبهم ظمأ) أى شىء من العطش . وقرىء بالمد والقصر (ولا نصب) ولا تعب ما (ولا تخمصة) . ولا جماعة ما (فى سبيل الله) فى جهاد أعدائه أو فى طاعته سبحانه مطلقاً (ولا يبطون موطئا يغيظ الكفار) أى يغضبهم ويضيق صدورهم والوطء الدوس بالأقدام ونحوها كحوافر الخيل وقد يفسر بالايقاع والمحاربة . ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « آخر وطأة وطأها الله تعالى بوج » والموطء اسم مكان على الأشهر الأظهر ، وفاعل (يغيظ) ضميره بتقدير مضاف أى يغيظ وطرؤه لأن المكان نفسه لا يغيظ ، ويحتمل أن يكون ضميرا عائدا إلى

الوطة الذي في ضمنه ، وإذا جعل الموطىء مصدرا كالمورد فالامر ظاهر ﴿ وَلَا يَنَالُونَ ﴾ أى ولا يأخذون ﴿ مِنْ عَدُوِّ نِيْلًا ﴾ أى شيئاً من الأخذ فهو مصدر كالقتل والاسر والفعل نال ينيل . وقيل : نال ينول فأصل نيلانولا فأبدلت الواو ياء على غير القياس ، ويجوز أن يكون بمعنى المأخوذ فهو مفعول به لينالون أى لا ينالون شيئاً من الأشياء ﴿ إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ ﴾ أى بالمذكور وهو جميع ما تقدم ولذا وحده الضمير ، ويجوز أن يكون عائداً على كل واحد من ذلك على البدل : قال النسفي . وحده الضمير لأنه لما تكررت (لا) صار كل واحد منها على البدل مفرداً بالذكر مقصوداً بالوعد ، ولذا قال فقهاؤنا : لو حلف لا يأكل خبزاً ولا لحماً حنث بواحد منهما ولو حلف لا يأكل لحماً وخبزاً لم يحنث إلا بالجمع بينهما ، والجملة في محل نصب على الحال من (ظمناً) وما عطف عليه أى لا يصيبهم ظمناً ولا كذا إلا مكتوباً لهم به ﴿ عَمَلٌ صَالِحٌ ﴾ أى ثواب ذلك فالكلام بتقدير مضاف ، وقد يجعل كناية عن الثواب وأول به لأنه المقصود من كتابة الاعمال ، والتنوين للتفخيم ، والمراد أنهم يستحقون ذلك استحقاقاً لازماً بمقتضى وعده تعالى لا بالوجوب عليه سبحانه . واستدل بالآية على أن من قصد خيراً كان سعيه فيه مشكوراً من قيام وقعود ومشى وكلام وغير ذلك ، وعلى أن المدد يشارك الجيش في الغنيمة بعد انقضاء الحرب لأن وطء ديارهم مما يغيظهم . ولقد أسهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عامر وقد قدما بعض تقضى الحرب ، واستدل بها - على ما نقله الجلال السيوطى - أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه على جواز الزنا بنساء أهل الحرب في دار الحرب ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ۙ ﴾ (١٢٠) على إحسانهم ، والجملة في موضع التعليل للكتب ، والمراد بالمحسنين إما المبحوث عنهم ووضع المظهر موضع المضمير مدحهم والشهادة لهم بالا انتظام في سلك المحسنين وأن أعمالهم من قبيل الاحسان وللشعار بعلية المأخذ للحكم وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً ﴿ وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً ﴾ ولو تمرة أو علاقة سوط ﴿ وَلَا كَبِيرَةً ﴾ كما أنفق عثمان رضى الله تعالى عنه في جيش العسرة ، وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وان علم من الثواب على الأولى الثواب على الثانية لأن المقصود التعميم لا خصوص المذكور إذ المعنى ولا ينفقون شيئاً ما فلا يتوهم أن الظاهر العكس ، وفي ارشاد العقل السليم أن الترتيب باعتبار كثرة الوقوع وقلته ، وتوسيط (لا) للتخصيص على استبعاد كل منهما بالكتب والجزاء لا لتأكيد النفي كما في قوله تعالى شانه : ﴿ وَلَا يَقْطَعُونَ ﴾ أى ولا يتجاوزون في سيرهم لغزو ﴿ وَأَدْيَا ﴾ وهو فى الأصل اسم فاعل من ودى اذا سال فهو بمعنى السيل نفسه ثم شاع فى محله وهو المنعرج من الجبال والآكام التى يسيل فيها الماء ثم صار حقيقة فى مطلق الارض ويجمع على أودية كناد على أندية وناج على انجية ولا رابع لهذه على ما قيل فى كلام العرب ﴿ إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ ﴾ أى أثبت لهم أو كتب فى الصحف أو اللوح ولا يفسر الكتب بالاستحقاق لما كان التعليل بعد ، وضمير (كتب) على طرز ما سبق أى المذكور أو كل واحد ، وقيل : هو للعمل وليس بذاك ، وفصل هذا وآخر لأنه أهون مما قبله ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ بذلك ﴿ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (١٢١) أى أحسن جزاء أعمالهم على معنى أن لأعمالهم جزاء حسناً وأحسن وهو سبحانه اختار لهم أحسن جزاء

فاتصبا (أحسن) على المصدرية لاضافته الى مصدر محذوف .

وقال الامام : فيه وجهان . الاول أن الأحسن صفة عملهم وفيه الواجب . والمندوب . والمباح فهو يجزيهم على الأولين دون الأخير ، والظاهر أن نصب (أحسن) حينئذ على أنه بدل اشتمال من ضمير يجزيهم كما قيل . وأورد عليه أنه ناء عن المقام مع قلة فائدته لأن حاصله أنه تعالى يجزيهم على الواجب والمندوب وأن ما ذكر منه ولا يخفى ركا كته وأنه غير خفى على أحد وكونه كناية عن العفو عما فرط منهم في خلاله ان وقع لأن تخصيص الجزاء به يشعر بأنه لا يجازى على غيره خلاف الظاهر ، ثم قال : الثاني أن الأحسن صفة للجزاء أي يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب . واعترضه أبو حيان بأنه إذا كان الأحسن صفة للجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضها منها وكيف يفضل عليهم بدون من ، ولا وجه لدفعه بأن أصله مما كانوا الخ فحذف (من) مع بقاء المعنى على حاله كما قيل لأنه لا محصل له هذا ووصف النفقة بالصغيرة والكبيرة دون القليلة والكثيرة مع أن المراد ذلك قيل حملا للطاعة على المعصية فانها إنما توصف بالصغيرة والكبيرة في كلامهم دون القليلة والكثيرة فتأمل ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً ﴾ أي ما استقام لهم أن يخرجوا الى الغزو جميعا . روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه تعالى لما شدد على المتخلفين قالوا : لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية أبدا ففعلوا ذلك وبقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحده فنزل (وما كان) الخ والمراد نهيهم عن النفير جميعا لما فيه من الاخلال بالتعلم ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ ﴾ لولا هنا تحضيضية ، وهي مع الماضي تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والأمر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قد يفيد الأمر به في المستقبل أي فهلا نفر ﴿ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ ﴾ أي جماعة كثيرة ﴿ مِنْهُمْ ﴾ كأهل بلدة أو قبيلة عظيمة ﴿ طَائِفَةٌ ﴾ أي جماعة قليلة ، وحمل الفرقة والطائفة على ذلك مأخوذ من السياق ومن التبعية لأن البعض في الغالب أقل من الباقي والافالجوهري لم يفرق بينهما ، وذكر بعضهم أن الطائفة قد تقع على الواحد ، وآخرون أنها لا تقع وأن أقوالهم اثنان ، وقيل : ثلاثة ﴿ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾ أي ليتكفوا الفقه فيه فصيغة التفعّل للتكلف ، وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة في طلب ذلك لصعوبته فهو لا يحصل بدون جد وجهد ﴿ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ ١٢٢ أي عما ينذرون منه وضمير يتفقوا وينذروا عائد إلى الفرقة الباقية المفهومة من الكلام ، وقيل : لا بد من اضمار وتقدير ، أي فلولا نفر من كل فرقة طائفة وأقام طائفة ليتفقوا الخ .

وكان الظاهر أن يقال : ليعلموا بدل (لينذروا) ويفقهون بدل (يحذرون) لكنه اختير ما في النظم الجليل للإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون غرض المعلم الارشاد والانذار وغرض المتعلم اكتساب الخشية لا التبسط والاستكبار . قال حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة : كان اسم الفقه في العصر الأول اسما لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب وتدل عليه هذه الآية فما به الانذار والتخويف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللعان والسلم والاجارات ، وسأل فرقد السنجي الحسن عن شيء فأجابه فقال : إن الفقهاء يخالفونك فقال الحسن : ثكثك أمك هل رأيت

ففيها يعينك؟ إنما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم، ولم يقل في جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى اه وهو من الحسن بمكان، لكن الشائع اطلاق الفقيه على من يحفظ الفروع مطلقا سواء كانت بدلائلها أم لا كما في التحرير. وفي البحر عن المنتقى ما يوافق، واعتبر في التقنية الحفظ مع الأدلة فلا يدخل في الوصية للفقيه من حفظ بلا دليل. وعن أبي جعفر أنه قال: الفقيه عندنا من باغ في الفقه الغاية القصوى، وليس المتفقه بفقيه وليس له من الوصية نصيب، والظاهر أن المعتبر في الوصية ونحوها العرف وهو الذي يقتضيه كلام كثير من أصحابنا، وذكر غير واحد أن تخصيص الانذار بالذكر لأنه الأهم والا فالمقصود الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات والانذار أخص منه، ودعوى أنهما متلازمان وذكر أحدهما مغن عن الآخر غفلة أو تغافل، وذهب كثير من الناس إلى أن المراد من النفر النفر والخروج لطلب العلم فالآية ليست متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد بل لما بين سبحانه وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم فضمير يتفقهوا وينذروا للطائفة المذكورة وهي النافرة وهو الذي يقتضيه كلام مجاهد. فقد أخرج عنه ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما أنه قال: إن ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ خرجوا في البوادي فأصابوا من الناس معروفا ومن الخصب ما ينتفعون به ودعوا من وجدوا من الناس إلى الهدى فقال لهم الناس: ما نراكم الا قد تركتم أصحابكم وجئتمونا فوجدوا في أنفسهم من ذلك تحرجا وأقبلوا من البادية كلهم حتى دخلوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية (وما كان المؤمنون) الخ أي لولا خرج بعض وقعد بعض يبتغون الخير ليتفقهوا في الدين وليسمعوا ما أنزل ولينذروا الناس اذا رجعوا اليهم *

واستدل بذلك على أن التفقه في الدين من فروض الكفاية. وما في كشف الحجاب عن أبي سعيد «طلب العلم فريضة على كل مسلم» على تضعيف الصغاني له ليس المراد من العلم فيه إلا ما يتوقف عليه أداء الفرائض ولا شك في أن تعلمه فرض على كل مسلم. وذكر بعضهم أن في الآية دلالة على أن خبر الآحاد حجة لأن عموم كل فرقة يقتضى أن ينفر من كل ثلاثة نفر دوا بقربة طائفة إلى التفقه لتندر قومها كي يتذكروا ويحذروا فلولم يعتبر الاخبار ما لم تتواتر لم يفد ذلك، وقرر بعضهم وجه الدلالة بأمرين. الأول أنه تعالى أمر الطائفة بالانذار وهو يقتضى فعل المأمور به والالم يكن انذاراً. والثاني أمره سبحانه القوم بالخذر عند الانذار لأن معنى قوله تعالى: (لعلهم يحذرون) ليحذروا وذلك أيضا يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد، وهذه الدلالة قائمة على أي تفسير شئت من التفسيرين، ولا يتوقف الاستدلال بالآية على ما ذكر على صدق الطائفة على الواحد الذي هو مبدأ الاعداد بل يكفي فيه صدقها على ما لم يباغ حد التواتر وإن كان ثلاثة فأكثر، وكذا لا يتوقف على أن لا يكون الترجي من المنذرين بل يكون من الله سبحانه ويراد منه الطلب مجازا كما لا يخفى.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ أي الذين يقربون منكم قربا مكانيا وخص الامر به مع قوله سبحانه في أول السورة: (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ونحوه قيل: لأنه من المعلوم أنه لا يمكن

قتال جميع الكفار وغزو جميع البلاد في زمان واحد - كان من قرب أولى من بعد ، ولأن ترك الاقرب والاشتغال بقتال الأبعد لا يؤمن معه من الهجوم على الذراري والضعفاء ، وأيضا الأبعد لا حد له بخلاف الاقرب فلا يؤمر به ، وقد لا يمكن قتال الأبعد قبل قتال الاقرب ، وقال بعضهم : المراد قاتلوا الاقرب فالاقرب حتى تصلوا إلى الأبعد فالأبعد وبذلك يحصل الغرض من قتال المشركين كافة ، فهذا ارشاد إلى طريق تحصيله على الوجه الاصلح . ومن هنا قاتل ﷺ أو لا قومه ثم انتقل إلى قتال سائر العرب ثم إلى قتال قريظة . والنضير . وخيبر . وأضربهم ثم إلى قتال الروم فبدأ عليه الصلاة والسلام بقتال الاقرب فالاقرب وجرى أصحابه على سننه ﷺ إلى أن وصلت سراياهم وجيوشهم إلى ما شاء الله تعالى وعلى هذا فلانسخ ، وروى عن الحسن أن الآية منسوخة بما تقدم والمحققون على أنه لا وجه له ، وزعم الخازن تبعا لغيره أن المراد من الولي ما يعتم القرب المكاني والنسبي وهو خلاف الظاهر ، وقيل : إنه خاص بالنسبي لأنها نزلت لما تخرج الناس من قتل أقربائهم ، ولا يخفى ضعفه .

﴿ وَلَجِدُوا فِيكُمْ غُلَظَةً ﴾ أي شدة كما قال ابن عباس وهي مائة الغين ، وقرئ بذلك لكن السبعة على الكسر ، والمراد من الشدة ما يشتمل الحرامة والصبر على القتال والعنف في القتل والاسر ونحو ذلك ، ومن هنا قالوا : إنها كلمة جامعة والامر على حد - لأرنيك ههنا - فليس المقصود أمر الكفار بأن يجحدوا في المؤمنين ذلك بل أمر المؤمنين بالتصاف بما ذكر حتى يجدهم الكفار متصفين به ﴿ وَأَعْلَوْا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ١٢٣ ﴾ بالعصمة والنصرة ، والمراد بهم إما المخاطبون والاظهار للتنصيص على أن الايمان والقتال على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة بكونهم من زمرة المتقين ، وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ، وأياما كان فالكلام تعليل وتأكيدي لما قبله ﴿ وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ ﴾ من سور القرآن ﴿ فَمَنْهُمْ ﴾ أي من المنافقين كما روى عن قتادة وغيره ﴿ مَنْ يَقُولُ ﴾ على سبيل الانكار والاستهزاء لاخوانه ليثبتهم على النفاق أو لضعفة المؤمنين ليصدحهم عن الايمان ﴿ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ ﴾ السورة ﴿ إِيْمَانًا ﴾ وقرأ عبيد بن عمير (أيكم) بالنصب على تقدير فعل يفسره المذكور ويقدر مؤخرا لأن الاستفهام له الصدر أي أيكم زادت زادته الخ .

واعتبار الزيادة على أول الاحتمالين في المخاطبين باعتبار اعتقاد المؤمنين ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ جواب من جهته تعالى شأنه وتحقيق للحق وتعيين لحالهم عاجلا وآجلا . وقال بعض المدققين : إن الآية دلت على أنهم مستهزئون وأن استهزائهم منكر فجاء قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ الخ تفصيلا لهذين القسمين ، وجعل ذلك الطيبي تفصيلا لمخدوف ويذنه بما لا يميل القلب اليه ، وأياما كان فجواب (إذا) جملة (فمنهم) الخ ، وليس هذا وما بعده عطفًا عليه ، أي فأما الذين آمنوا بالله سبحانه وبما جاء من عنده

﴿ فَزَادَتْهُمْ إِيْمَانًا ﴾ أي تصديقا لأن ذلك هو المتبادر من الايمان كما قرر في محله ،

وقبول التصديق نفسه الزيادة والنقص والشدة والضعف بما قال به جمع من المحققين وبه أقول لظواهر الآيات والاخبار ولو كشف لي الغطاء ما ازددت يقينا ، ومن لم يقبل قوله للزيادة ولم يدخل الاعمال في الايمان قال : ان زيادته زيادة متعلقه والمؤمن به ، واليه يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، قيل : ويلزوه أن لا يزيد اليوم لا كمال الدين وعدم تجدد متعلق وفيه نظر وإن قاله من تعقد عليه الخناصر وتعقد بكلامه الضمائر ، ومن لم يقبل وأدخل الاعمال فالزيادة وكذا مقابلها ظاهرة عنده ﴿ وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ١٢٤ ﴾

بنزولها لأنه سبب لزيادة كمالهم ورفع درجاتهم بل هو لعمرى أجدى من تفريق العصاة

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ أى نفاق ﴿ فزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ ﴾ أى نفاقا مضموما الى نفاقهم فالزيادة متضمنة معنى الضم ولذا عدت بالى، وقيل: الى بمعنى مع ولا حاجة اليه ﴿ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ١٢٥ ﴾ واستحكم ذلك فيهم إلى أن يموتوا عليه ﴿ أَوْلَا يَرَوْنَ ﴾ يعنى المنافقين ، والهمزة للانكار والتوبيخ ، والكلام فى العطف شهير . وقرأ حمزة . ويعقوب . وأبى بن كعب بالتاء الفوقانية على أن الخطاب للمؤمنين والهمزة للتعجيب أى أولا يعلمون وقيل أولا يبصرون ﴿ أَنَّهُمْ ﴾ أى المنافقين ﴿ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ ﴾ من الاعوام ﴿ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ﴾ بأفانين البليات من المرض والشدة مما يذكر الذنوب والوقوف بين يدي علام الغيوب فيؤدى إلى الايمان به تعالى والكف عما هم عليه ، وفى الخبر « إذا مرض العبد ثم عوفى ولم يزد خيرا قالت الملائكة: هو الذى داوينا فلم ينفعه الدواء » فالفتنة هنا بمعنى البلية والعذاب ، وقيل : هى بمعنى الاختبار ، والمعنى أولا يرون أنهم يختبرون بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيعاينون ما ينزل عليه من الآيات لاسيما الآيات الناعية عليهم قبائحهم ﴿ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ ﴾ عما هم فيه ﴿ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦ ﴾ ولا يعتبرون والجملة على قراءة الجمهور عطف على (يرون) داخل تحت الانكار والتوبيخ ، وعلى القراءة الأخرى عطف على (يفتنون) والمراد من المرة والمرتين على ما صرح به بعضهم مجرد التكثير لا بيان الوقوع على حسب العدد المزبور . وقرأ عبد الله (أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين وما يتذكرون) •

﴿ وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ ﴾ بيان لأحوالهم عند نزولها وهم فى محفل تبليغ الوحي كما أن الأول بيان لمقالاتهم وهم غائبون عنه ﴿ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾ ليتواطوا على الهرب كراهة سماعها قائلين اشارة : ﴿ هَلْ يَرَأُكُمْ مِنْ أَحَدٍ ﴾ أى هل يراكم أحد من المسلمين إذا قمتم من المجلس أو تغامزوا بالعيون إنكارا وسخرية بها قائلين هل يراكم أحد لنصرف مظهرين أنهم لا يصطبرون على استماعها ويغلب عليهم الضحك فيفتضحون ، والسورة على هذا مطلقة ، وقيل : إن نظر بعضهم إلى بعض وتغامزهم كان غيظا لما فى السورة من مخازيهم وبيان قبائحهم ، فالمراد بالسورة سورة مشتملة على ذلك ، والاطلاق هو الظاهر ، وأيا ما كان فلا بد من تقدير القول قبل الاستفهام ليرتبط الكلام ، فان قدر اسما كان نصبا على الحال كما أشرنا اليه ، وإن قدر فعلا كانت الجملة فى موضع الحال أيضا ، ويجوز جعلها مستأنفة ، وإيراد ضمير الخطاب لبعث المخاطبين على الحزم فان المرء بشأنه أكثر اهتماما منه فى شأن أصحابه كما فى قوله تعالى : (وليتلطف ولا يشعرن بكم أحدا) ﴿ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا ﴾ عطف على (نظر بعضهم) والتراخي باعتبار وجود الفرصة والوقوف على عدم رؤية أحد من المؤمنين ، أى ثم انصرفوا جميعا عن محفل الوحي لعدم تحملهم سماع ذلك اشدة كراهتهم أو مخافة الفضيحة بغلبة الضحك أو الاطلاع على تغامزهم ، أو انصرفوا عن المجلس بسبب الغيظ ، وقيل : المراد انصرفهم عن الهداية والأول أظهر .

﴿ صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ عن الايمان حسب انصرفهم عن ذلك المجلس ، والجملة تحتمل الاخبار والدعاء ، واختار الثمانى أبو مسلم . وغيره من المعتزلة ، ودعاؤه تعالى على عباده وعبدهم واعلام بلحوق العذاب بهم ، وقوله سبحانه :

(بأنهم) قيل متعلق بصرف على الاحتمال الاول وبانصرفوا على الثاني ، والباء للسببية أى بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ١٢٧﴾ لسوء فهمهم أو لعدم تدبرهم فهم إما حقيقى أو غافلون ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ﴾ الخطاب للعرب ﴿رَسُولٌ﴾ أى رسول عظيم القدر ﴿مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ أى من جنسكم ومن نسبكم عربى مثلكم ، أخرج عبد ابن حميد . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ليس من العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي ﷺ مضرىها وربيعتها ويمانيها ، وقيل : الخطاب للبشر على الاطلاق ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام من أنفسهم أنه من جنس البشر ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وابن محيصن . والزهرى (أنفسكم) أفعل تفضيل من النفاسة ، والمراد الشرف فهو صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف العرب ، أخرج الترمذى وصححه . والنسائى عن المطلب بن ربيعة قال : « قال رسول الله ﷺ وقد بلغه بعض ما يقول الناس فصعد المنبر فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال : « من أنا » ؟ قالوا : أنت رسول الله قال : « أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب إن الله تعالى خلق الخلق فجعلنى فى خير خلقه ، وجعلهم فرقتين فجعلنى فى خير فرقة ، وجعلهم قبائل فجعلنى فى خير قبيلة ، وجعلهم بيوتا فجعلنى فى خير بيتا فانا خيركم بيتا وخيركم نفسا » وأخرج البخارى . والبيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « بعثت من خير قرون بنى آدم قرنا فقرنا حتى كنت من القرن الذى كنت فيه » وأخرج مسلم . وغيره عن واثلة بن الاسقع قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى اصطفى من ولد ابراهيم - اسمعيل - ، واصطفى من ولد اسمعيل بنى كنانة ، واصطفى من بنى كنانة قريشا ، واصطفى من قريش بنى هاشم ، واصطفانى من بنى هاشم » . وروى البيهقى عن أنس « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ما افترق الناس فرقتين الا جعلنى الله تعالى فى خيرهما فأخرجت من بين ابوى فلم يصبنى شىء من عهد الجاهلية وخرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح من لدن آدم حتى انتهيت إلى أبى وأمى فانا خيركم نفسا وخيركم أبا » ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ﴾ أى شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وشق ﴿مَاعَنْتُمْ﴾ أى عنتكم ، وهو بالتحريك ما يكره ، أى شديد عليه ما يلحقكم من المكروه كسوء العاقبة والوقوع فى العذاب ، ورفع (عزيز) على أنه صفة سببية لرسول وبه يتعلق (عليه) ، وفاعله المصدر وهو الذى يقتضيه ظاهر النظم الجليل ، وقيل : إن (عزيز عليه) خبر مقدم و(ماعنتم) متبدا مؤخر والجملة فى موضع الصفة ، وقيل : إن (عزيز) نعت حقيقى لرسول وعنده تم الكلام و(عليه ماعنتم) ابتداء كلام أى يمهه ويشق عليه عنتكم ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ أى على إيمانكم وصلاح شأنكم لأن الحرص لا يتعلق بذواتهم ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ منكم ومن غيركم ﴿رَهْوفٌ رَّحِيمٌ ١٢٨﴾ قيل : قدم الأبلغ منهما وهو الرأفة التى هى عبارة عن شدة الرحمة رعاية للفواصل وهو أمر مرعى فى القرآن ، وهو مبنى على ما فسره به الرأفة ، وصحح أن الرأفة الشفقة ، والرحمة الاحسان ، وقد يقال : تقديم الرأفة باعتبار أن آثارها دفع المضار وتأخير الرحمة باعتبار أن آثارها جلب المنافع والاول أهم من الثانى ولهذا قدمت فى قوله سبحانه : (رأفة ورحمة وربانية ابتدعوها) ولا يجرى هنا أمر الرعاية كما لا يخفى ، وكأن الرأفة على هذا مأخوذة من رفو الثوب لاصلاح شقه ، فيكون فى وصفه ﷺ بما ذكر وصف له بدفع الضرر عنهم وجلب المصلحة لهم ، ولم يجمع هذان الاسمان لغیره عليه الصلاة والسلام ، وزعم بعضهم أن المراد رفوف بالمطيعين منهم رحيم بالمدنبن ، وقيل : رفوف

بأقربائه رحيم بأوليائه ، وقيل : رءوف بمن يراه رحيم بمن لم يره ولا مستند لشيء من ذلك ﴿ فَاِنْ تَوَلَّوْا ﴾
تلوين للخطاب وتوجيه له اليه ﷺ تسليمة له ، أى فان أعرضوا عن الايمان بك ﴿ فَقُلْ حَسْبِيَ اللهُ ﴾ فانه يكفيك
معرتهم ويعينك عليهم ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ استئناف كالدليل لما قبله لأن المتوحد بالالوهية هو الكافي المعين
﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ فلا أرجو ولا أخاف الامنه سبحانه ﴿ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ أى الجسم المحيط بسائر الاجسام
ويسمى بفلك الافلاك وهو محدد الجهات ﴿ الْعَظِيمِ ﴾ الذى لا يعلم مقدار عظمته إلا الله تعالى . وفى الخبر
« أن الأرض بالنسبة إلى السماء الدنيا كحلقة في فلاة وكذا السماء الدنيا بالنسبة إلى السماء التى فوقها وهكذا
إلى السماء السابعة وهى بالنسبة إلى الكرسي كحلقة في فلاة وهو بالنسبة إلى العرش كذلك » وعن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما أنه لا يقدر قدره أحد ، وذكر أهل الارصاد أن بعد مقر الفلك الاعظم من مركز العالم
ثلاثة وثلاثون ألف وخمسمائة وأربعة وعشرون الفا وستمائة وتسع فراسخ ، وأن بعد محده منه قد باغ
مرتبة لا يعلمها إلا الله الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء وهو بكل شئ عليم ، وقد يفسر
العرش هنا بالملك وهو أحد معانيه كفى القاموس ، وقرئ (العظيم) بالرفع على أنه صفة الرب ، وختم سبحانه
هذه السورة بما ذكر لانه تعالى ذكر فيها التكليف الشاقة والزواج الصعبة فأراد جل شأنه أن يسهل عليهم ذلك
ويشجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على تبليغه ، وقد تضمن من أوصافه صلى الله تعالى عليه وسلم الكريمة
ما تضمن ، وقد بدأ سبحانه من ذلك بكونه من أنفسهم لانه كالأم فى هذا الباب ، ولا ينافى وصفه ﷺ بالرفقة
والرحمة بالمؤمنين تكليفه إياهم فى هذه السورة بأنواع من التكليف الشاقة لأن هذا التكليف أيضا من كمال ذلك
الوصف من حيث أنه سبب للتخلص من العقاب المؤبد والفوز بالثواب المخلد ، ومن هذا القبيل معاملته صلى الله تعالى
عليه وسلم للثلاثة الذين خلفوا كما علمت ، وما أحسن ما قيل :

فقسا اليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وهاتان الآيتان على ما روى عن أبى بن كعب آخر ما نزل من القرآن . لكن روى الشيخان عن البراء بن عازب
رضى الله تعالى عنه أنه قال: آخر آية نزلت (يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة) وآخر سورة نزلت براءة ه
وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما آخر آية نزلت (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) وكان بين نزولها وموته
صلى الله تعالى عليه وسلم ثمانون يوما ، وقيل : تسع ليال ، وحاول بعضهم التوفيق بين الروايات فى هذا الشأن
بما لا يخلو عن كدر . ويبعد ما روى عن أبى ما أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبى وقاص قال : لما قدم رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة جاءتته جهينة فقالوا له : إنك قد نزلت بين أظهرنا فأوثق لنا نأمنك وتأمنا
قال : ولم سألتهم هذا؟ قالوا: نطلب الأمان فأنزل الله تعالى هذه الآية (لقد جاءكم) الخ والله تعالى أعلم بحقيقة الحال •
وقد ذكروا لقوله سبحانه (فان تولوا) الآية ما ذكروا من الخواص ، وقد أخرج أبو داود عن أبى الدرداء
موقوفا . وابن السنى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ من قال حين يصبح وحين يمسي حسبي الله لا إله إلا هو
عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبع مرات كفاه الله تعالى ما أهمه من أمر الدنيا والآخرة ، وأخرج ابن النجار
فى تاريخه عن الحسين رضى الله تعالى عنه قال : من قال حين يصبح سبع مرات حسبي الله لا إله إلا هو الخ لم

يصبه في ذلك اليوم ولا تلك الليلة كرب ولا نكب ولا غرق ، وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن كعب قال : خرجت سرية إلى أرض الروم فسهط رجل منهم فانكسرت فخذه فلم يستطيعوا أن يحملوه فربطوا فرسه عنده ووضعوا عنده شيئاً من ماء وزاد فلما ولوا أتاه آت فقال له : مالك ههنا ؟ قال : انكسرت فخذي فتركني أصحابي فقال : ضع يدك حيث تجد الألم وقل : (فان تولوا) الآية فوضع يده فقرأها فصيح وركب فرسه وأدرك أصحابه ، وهذه الآية ورد هذا الفقير والله الحمد منذ سنين نسأل الله تعالى أن يوفق لنا الخير ببركتها إنه خير الموفقين هـ هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) لما هداهم سبحانه إلى الإيمان العلمي وهم مفتونون بمحبة الانفس والاموال استنزهم لغاية عنايته سبحانه بهم عن ذلك بالمعاملة الراجحة بأن أعطاهم بدل ذلك الجنة ، ولعل المراد بها الجنة النفس ليكون الثمن من جنس المثل الذي هو ما لفهم ولكن الفرق بين الامرين ، قال ابن عطاء : نفسك موضع كل شهوة وبلية ومالك محل كل اثم ومعصية فاشترى مولاك ذلك منك ليزيل ما يضرك ويعوضك عليه ما ينفعك ولهذا اشترى سبحانه النفس ولم يشتر القلب ، وقد ذكر بعض الاكابر في ذلك أيضاً أن النفس محل العيب والكرام يرغب في شراء ما يزهده فيه غيره فشرى الله تعالى ذلك مع اطلاعه سبحانه على العيب بالجنة التي لا عيب فيها نهاية الكرم ويرشد إلى ذلك قول القائل :

ولى كبد مقروحة من يبعنى بها كبداء ليست بذات قروح
أباها جميع الناس لا يشترونها ومن يشتري ذا علة بصحيح

وعن الجنيد قدس سره قال : إنه سبحانه اشترى منك ما هو صفتك وتحت تصرفك والقلب تحت صفته وتصرفه لم تقع المبايعة عليه ، ويشير إلى ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « قلب ابن آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن » ، وذكر بعض ارباب التأويل أنه تعالى لما اشترى الانفس منهم فذاقوا بالتجرد عنها حلاوة اليقين ولذة الترك ورجعوا عن مقام لذة النفس وتابوا عن هواها ولم يبق عندهم لجنه النفس التي كانت ثمنا قدر وصفهم بالتائبين فقال سبحانه : (التائبون) أى الراجعون عن طلب ملاذ النفس وتوقع الاجر اليه تعالى وبانفظ آخرهم قوم رجعوا من غير الله إلى الله واستقاموا بالله تعالى مع الله تعالى . (العابدون) أى الخاضعون المتذللون لعظمته وكبريائه تعالى تعظيماً واجلالاً له جل شأنه لا رغبة في ثواب ولا رهبة من عقاب وهذه أقصى درجات العبادة ويسمونها بعبودتهم عبودة (الحامدون) باظهار الكمالات العملية والعملية حمداً فعلياً حالياً وأقصى مراتب الحمد اظهار العجز عنه . يروى أن داود عليه السلام قال : يارب كيف أحمدك والحمد من آلائك فأوحى الله تعالى اليه الآن حمدتني يا داود . وما أعلى كلمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » (السائحون) اليه تعالى بالهجرة عن مقام الفطرة ورؤية الكمالات الثابتة لهم في مفاوز الصفات ومنازل السبحات ، وقال بعض العارفين : السائحون هم السيارون بقلوبهم في الملكوت الطائرون بأجنحة المحبة في هواء الجبروت ، وقد يقال : هم الذين صاموا عن المألوفات حين عاينوا هلال جماله تعالى في هذه النشأة ولا يفطرون حتى يعاينوه مرة اخرى في النشأة الاخرى ، وقد امتثلوا ما اشار اليه ﷺ بقوله « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » (الراكعون) في مقام محو الصفات (الساجدون) بفناء الذات ، وقال بعض العارفين : الراكعون هم العاشقون المنحرفون من ثقل أرقام المصرة على باب العظمة ورؤية الهيبة ، والساجدون هم الطالبون

لقربه سبحانه . فقد جاء في الخبر « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » وقد يقال : الرا كعون الساجدون هم المشاهدون للحبيب السامعون منه ، وما أحسن ما قيل :

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة ركعاً وسجوداً

(الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) أى الداعون الخلق إلى الحق والدافعون لهم عما سواه ، فان المعروف على الاطلاق هو الحق سبحانه والكل بالنسبة اليه عز شأنه منكر (والحافظون لحدود الله) أى المراعون أو امره ونواهييه سبحانه في جوارحهم وأسرارهم واورواحهم أو الذين حفظوا حدود الله المعلومة فأقاموها على أنفسهم وعلى غيرهم ، وقيل : هم القائمون في مقام العبودية بعد كشف صفات الربوبية لهم فلا يتجاوزون ذلك وإن حصل لهم ما حصل فهم في مقام التمكين والصحو لا يقولون ما يقوله سكارى المحبة ولا يهيمون في أودية الشطحات • وفى الآية نعى على أناس ادعوا الانتظام في سلك حزب الله تعالى وزمرة أوليائه وهم قد ضيعوا الحدود وخرقوا سفينة الشريعة وتكلموا بالكلمات الباطلة عند المسلمين على اختلاف فرقهم حتى عند السادة الصوفية فانهم أوجبوا حفظ المراتب ، وقالوا : إن تضييعها زندقة

وقد خالطتهم فرأيت منهم خباثت بالمهيمن نستجير

ولعمري إن المؤمن من ينكر على أمثالهم فإياك أن تغتربهم (وبشر المؤمنين) بالايان الحقى المقيمين في مقام الاستقامة واتباع الشريعة (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربنى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) أى ما صح منهم ذلك ولا استقام فان الوقوف عند القدر من شأن الكاملين • ومن هنا قيل : لا تؤثر همة العارف بعد كمال عرفانه أى إذا تيقن وقوع كل شيء بقدره تعالى الموافق للحكمة البالغة وأن ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولم يتهم الله سبحانه في شيء من الفعل والترك سكن تحت كهف الاقدار وسلم لمدعى الارادة وأنصت لمنادى الحكمة وترك مراده لمراد الحبيب بل لا يريد الا ما يريد ، وهو الذى يقتضيه مقام العبودية المحضة الذى هو أعلى المقامات ودون ذلك مقام الادلال ، ولقد كان حضرة مولانا القطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره في هذا المقام وله كلمات تشعر بذلك لكن لم يتوف قدس سره حتى انتقل منه إلى مقام العبودية المحضة كما نقل مولانا عبدالوهاب الشعرانى في الدرر واليواقيت ، وقد ذكر أن هذا المقام كان مقام تليذه حضرة مولانا أبى السعود الشبلى قدس سره (وما كان الله ليضل قوما) أى ليصفهم بالضلال عن طريق التسليم والانقياد لأمره والرضا بحكمه (بعد إذ هداهم) إلى التوحيد العلى ورؤية وقرع كل شيء بقضائه وقدره (حتى يبين لهم ما يتقون) أى ما يجب عليهم اتقاؤه في كل مقام من مقامات سلوكهم وكل مرتبة من مراتب وصولهم فاذا بين لهم ذلك فان أقدموا في بعض المقامات على ما تبين لهم وجوب اتقاؤه أضلهم لارتكابهم ما هو ضلال في دينهم والا فلا (إن الله بكل شيء عليم) فيعلم دقائق ذنوبهم وإن لم يتفطن لها أحد •

(لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة) لا يخفى أن توبة الله سبحانه

على كل من النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه بحسب مقامه ، وذكّر بعضهم أن التوبة إذا نسبت إلى العبد كانت بمعنى الرجوع من الزلات الى الطاعات وإذا نسبت إلى الله سبحانه كانت بمعنى رجوعه إلى العباد بنعت الوصال وفتح الباب ورفع الحجاب (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم) وذلك لاستشعار سخط المحبوب (وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه) أى تحققوا ذلك فانقطعوا اليه سبحانه

ورفعوا الوسائط (ثم تاب عليهم) حيث رأى سبحانه انقطاعهم اليه وتضرعهم بين يديه ، وقد جرت عادته تعالى مع أهل محبته إذا صدر منهم ما ينافي مقامهم بأدبهم بنوع من الحجاب حتى إذا ذاقوا طعم الجناية واحتججوا عن المشاهدة وعراهم ما عراهم مما أنساهم دنياهم وأخراهم أهطر عليهم وابل سحاب الكرم وأشرق على آفاق أسرارهم أنوار القدم فيؤنسهم بعد بأسهم ويمن عليهم بعد قنوطهم (وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا) ، وما أحلى قوله :

هجروا والهوى وصال وهجر هـكذا سنت الغرام الملاح

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) في جميع الرذائل بالاجتناب عنها (وكونوا مع الصادقين) نية وقولا وفعلا أي اتصفوا بما اتصفوا به من الصدق ، وقيل : خالطوهم لتكونوا مثلهم فكل قرين بالمقارن يقتدى • وفسر بعضهم الصادقين بالذين لم يخلفوا الميثاق الأول فانه أصدق كلمة ، وقد يقال : الأصل الصدق في عهد الله كما قال تعالى : (رجال صدقوا ما عاهدوا الله) ثم في عقد العزيمة ووعد الخليقة كما قال سبحانه في اسماعيل : (إنه كان صادق الوعد) وإذا روعى الصدق في المواطن كلها كالخاطر والفكر والنية والقول والعمل صدقت المنامات والواردات والاحوال والمقامات والمواهب والمشاهدات فهو أصل شجرة الكمال وبذر ثمرة الاحوال وملاك كل خير وسعادة ، وضده الكذب فهو أسوأ الرذائل وأقبحها وهو منافي المروءة كما قالوا : لا مروءة للكذوب (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين) إشارة إلى أنه يجب على كل مستعد من جماعة سلوك طريق طلب العلم إذ لا يمكن لجميعهم أما ظاهرا فلفوات المصالح وأما باطنا فلعدم الاستعداد للجميع ه والفقهاء من علوم القلب وهي إنما تحصل بالتزكية والتصفية وترك المألوفات واتباع الشريعة فالمراد من النفر السفر المعنوي وهذا هو العلم النافع ، وعلامة حصوله عدم خشية أحد سوى الله تعالى ، ألا ترى كيف نفى الله عن خشى غيره سبحانه الفقه فقال : (لا تتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بائتهم قوم لا يفقهون) وعلى هذا فحق لمثلي أن ينوح على نفسه ، وقد صرح بعض الأكابر أن الفقه علم راسخ في القلب ، ضاربة عروقه في النفس ، ظاهر أثره على الجوارح لا يمكن لصاحبه أن يرتكب خلاف ما يقتضيه إلا إذا غلب القضاة والقدر ، وقد أنزل الله تعالى كما قيل على بعض أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام : لا تقولوا العلم بالسما من ينزل به ولا في تخوم الأرض من يصعبه ولا من وراء البحر من يعبر ويأتي به ، العلم معمول في قلوبكم تأدبوا بين يدي بأداب الروحانيين وتخلقوا بأخلاق الصديقين ، أظهر العلم من قلوبكم حتى يغمركم ويغطيكم . وجاء « من أتقى الله أربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه » وإذا تحققت ذلك علمت أن دعوى قوم اليوم الفقه بالمعنى الذي ذكرناه مع تهافتهم على المعاصي تهافت الفراش على النار وعقدهم الحلقات عليها دعوى كاذبة مصادمة للعقل والنقل وهيئات أن يحصل لهم ذلك الفقه ماداموا على تلك الحال ولو ضربوا رموسهم بألف صخرة صماء ، وعطف سبحانه قوله : (ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم) على قوله تعالى : (ليتفقهوا) إشارة إلى أن الانذار بعد التفقه والتحلي بالفضائل إذ هو الذي يرجى نفعه :

ابدا بنفسك فانها عن غيرها فاذا أنتهت عنه فأنت حكيم

فهنالك يسمع ما تقول ويقتدى بالقول منك وينفع التعليم

ولذا قال جل وعلا : (لعلهم يحذرون) وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار)

إشارة إلى الجهاد الأكبر ولعله تعليم لكيفية النهر المطلوب وبيان لطريق تحصيل العقه أى قاتلوا كفار قوى نفوسكم بخالفة هواها . وفى الخبر « أعدى عدوك نفسك التى بين جنديك » (وليجدوا فيكم غلظة) أى قهرا وشدة حتى تبلغوا درجة التقوى (واعلموا أن الله مع المتقين) بالولاية والنصر (أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين) أى يصيبهم بالبلاء ليتوبوا (ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) وفى الأثر البلاء سوط من سيات الله تعالى يسوق به عباده اليه ويرشد إلى ذلك قوله تعالى: (وإذا غشيهم موج كالأظلم دعوا الله مخلصين له الدين) وقوله تعالى: (وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما) وبالجملة إن البلاء يكسر سورة النفس فيلين القلب فيتوجه إلى مولاه إلا أن من غلبت عليه الشقاوة ذهب منه ذلك الحال إذا صرف عنه البلاء كما يشير إليه قوله تعالى: (فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون) وقوله سبحانه: (فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره) (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) أى من جنسكم لتقع الالفه بينكم وبينه فإن الجنس إلى الجنس يميل وحينئذ يسهل عليكم الاقتباس من أنواره صلى الله تعالى عليه وسلم . وقرىء كما قدمنا (من أنفسكم) أى أشرفكم فى كل شىء . ويكفيه شرفا أنه عليه الصلاة والسلام أول التعينات وأنه كما وصفه الله تعالى على خلق عظيم .

وعلى تفنن واصفيه بوصفه يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

(عزيز عليه ما عنتم) أى يشق عليه عليه الصلاة والسلام مشقتكم فيتألم صلى الله تعالى عليه وسلم لما يؤلمكم كما يتألم الشخص إذا عرا بعض أعضائه مكروه ، وعن سهل أنه قال : المعنى شديد عليه غفلتكم عن الله تعالى ولو طرقة عين فإن العنت ما يشق ولا شىء أشق فى الحقيقة من الغفلة عن المحبوب (حريص عليكم) أى على صلاح شأنكم أو على حضوركم وعدم غفلتكم عن مولاهم جل شأنه (بالمؤمنين رهوف) يدفع عنهم ما يؤذيهم (رحيم) يجلب لهم ما ينفعهم ، ومن آثار الرأفة تحذيرهم من الذنوب والمعاصى ومن آثار الرحمة إضافة صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم العلوم والمعارف والكلمات ، قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : علم الله تعالى عجز خلقه عن طاعته فعرّفهم ذلك لكي يعلموا أنهم لا ينالون الصفو من خدمته فأقام سبحانه بينه وبينهم مخلوقا من جنسهم فى الصورة فقال : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وألبسه من نعمته الرأفة والرحمة وأخرجه إلى الخلق سفيرا صادقا وجعل طاعته طاعته وموافقته موافقته فقال سبحانه : (من يطع الرسول فقد أطاع الله) ثم أفرد له نفسه خاصة وآواه إليه بشهوده عليه فى جميع أنفاسه وسلى قلبه عن إعراضهم عن متابعتة بقوله جل شأنه : (فان تولوا) وأعرضوا عن قبول ما أنت عليه لعدم الاستعداد وزواله (قتل حسبي الله) لا حاجة لى بكم كما لا حاجة للإنسان إلى العضو المتعفن الذى يجب قطعه عقلا فالله تعالى كافي (لا إله إلا هو) فلا مؤثر غيره ولا ناصر سواه (عليه توكلت) لا على غيره من جميع المخلوقات إذ لا أرى لأحد منهم فعلا ولا حول ولا قوة إلا بالله (وهو رب العرش العظيم) المحيط بكل شىء ، وقد ألبسه سبحانه أنوار عظمتة وقواه على حمل تجلياته ولولا ذلك لذاب بأقل من لمحة عين ، وإذا قرىء (العظيم) بالرفع فهو صفة للرب سبحانه ، وعظمتة جل جلاله بما لانهاية لها وما قدروا الله حق قدره نسأله بجلاله وعظمتة أن يوفقنا لا تمام تفسير كتابه حسبا يحب ويرضى فلا إله غيره ولا يرجى إلا خيره .

﴿ سورة يونس ﴾

مكية على المشهور واستثنى منها بعضهم ثلاث آيات (١) (فلعلك تارك) (أفمن كان على بينة من ربه) (وأقم الصلاة طرفي النهار) قال: إنها نزلت في المدينة، وحكى ابن الفرس . والسخاوي أن من أولها إلى رأس أربعين آية مكية والباقي مدني، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما روايتان، فأخرج ابن مردويه من طريق العوفي عنه ومن طريق ابن جريج عن عطاء عنه أنها مكية، وأخرج من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عنه أنها مدنية، والمعول عليه عند الجمهور الرواية الأولى، وآياتها مائة وتسع عند الجميع غير الشامي فإنها عنده مائة وعشر آيات ووجه مناسبتها لسورة براءة أن الأولى ختمت بذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه ابتدئت به، وأيضا أن في الأولى بيان لما يقوله المنافقون عند نزول سورة من القرآن وفي هذه بيان لما يقوله الكفار في القرآن حيث قال سبحانه: (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله) الآية، وقال جل وعلا: (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بدله) وأيضا في الأولى ذم المنافقين بعدم التوبة والتذكر إذا أصابهم البلاء في قوله سبحانه: (أولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) على أحد الأقوال وفي هذه ذم لمن يصيبه البلاء في عوى ثم يعود وذلك في قوله تعالى: (وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره ركان لم يدعنا إلى ضره) وفي قوله سبحانه: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين) إلى أن قال سبحانه: (فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق) وأيضا في الأولى براءة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين مع الأمر بقتالهم على أتم وجه وفي هذه براءة الله تعالى عليه وسلم من عملهم لكن من دون أمر بقتال بل أمر فيها بالصلاة والسلام أن يظهر البراءة فيها على وجه يشمر بالأعراض وتخليه السبيل كما قيل على ضدهما في الأولى وهذا نوع من المناسبة أيضاً وذلك في قوله تعالى: (وإن كذبوك فقل لي عملي ولعمركم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بري مما تعملون) إلى غير ذلك، والعجب من الجلال السيوطي عليه الرحمة كيف لم يلح له في تناسق الدرر وجه المناسبة بين السورتين وذكر وجه المناسبة بين هذه السورة وسورة الاعراف وقد يوجد في الاسقاط ما لا يوجد في الاسقاط •

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ بتفخيم الراء المفتوحة وهو الاصل وأمال أبو عمرو وبعض القراء اجراء لآلف الراء مجرى الالف المنقلبة عن الياء فانهم يميلونها تانيها على أصلها، وفي الامالة هنا دفع توهم أن را - حرف كما ولا فقد صرحوا أن الحروف يمتنع فيها الامالة، وقرأ ورش بين بين، والممد ادمن (الر) على ما روى جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنا الله أرى، وفي رواية أخرى أنها بعض الرحمن وتامه حمون، وعن قتادة أنها بعض الراحم وهو من أسماء القرآن، وقيل: هي أسماء للاحرف المعلومة من حروف التهجي أتى بها مسرودة على نمط التعديد بطريق التحدي وعليه فلا محل لها من الاعراب، والكلام فيها وفي نظائرها شهير •

(١) قوله (فلعلك تارك) الخ كذا بخط مؤلفه وهذه الثلاث من سورة هود وسيأتي له فيها مثل هذه العبار وقو عبارة الخطيب المفسر مكية الا (فان كنت في شك) الآيتين أو الثلاث أو (ومنهم من يؤمن به) الآية اه مصححه

والاكثرون على أنها اسم للسورة فحملها الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة بكذا وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد فحقتها الاخبار بها لاجعلها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب ، والاشارة اليها قبل جريان ذكرها لصيرورتها فى حكم الحاضر لاعتبار كونها على جناح الذكر كما يقال فى الصكوك : هذا ما اشترى فلان ، وجوز النصب بتقدير فعل لائق بالمقام كاذكر واقرأ وكلمة ﴿ تَلْكَ ﴾ إشارة اليها أما على تقدير كَوْن (الر) مسرودا على نمط التمديد فقد نزل حضور مادتها منزلة ذكرها فأشير اليها كأنه قيل : هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ ، وأما على تقدير كونها اسما للسورة فقد نوهت بالاشارة اليها بعد تنويعها بتعيين اسمها أو الأمر بذكرها أو بقراءتها . وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للتنبية على بعد منزلتها فى الفخامة ومحل الرفع على أنه مبتدأ خبره قوله عز وجل : ﴿ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ وعلى تقدير كون (الر) مبتدأ فهو إما مبتدأ ثان أو بدل من الأول ، والمعنى هى آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل ، والمقصود ببيان بعضيتها منه وصفيتها بما أشير الى اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة ، والمراد بالكتاب إما جميع القرآن العظيم وإن لم ينزل بعد إما باعتبار تعيينه وتحققه فى العلم أو فى اللوح أو باعتبار نزوله جملة إلى بيت العزة من السماء الدنيا وإما جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس إذ ذاك فإنه كما يطلق على المجموع الشخصى يطلق على مجموع ما نزل فى كل كذا قال شيخ الاسلام * وأنت تعلم أن المشهور عن السلف تفويض معنى (الر) وأمثاله الى الله تعالى وحيث لم يظهر المراد منها لا معنى للتعرض لاعتبارها ، وقد ذكروا أنه يجوز فى الاشارة أن تكون آيات هذه السورة وان تكون آيات القرآن ويجوز فى الكتاب أن يراد به السورة وأن يراد القرآن فتكون الصور أربعة . لإحداها الاشارة إلى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة ولا يصح إلا بتخصيص آيات أو تأويل بعيد . وثانيها عكسه ولا محذور فيه . وثالثها الاشارة إلى آيات السورة والكتاب بمعنى السورة . ورابعها الاشارة الى آيات القرآن والكتاب بمعنى القرآن ، ومرجع افادة الكلام عليهما باعتبار صفة الكتاب الآتية ، وجوز الاشارة الى الآيات لكونها فى حكم الحاضر وإن لم تذكر كما فى المثال المذكور آنفا . وفى أمالى ابن الحاجب ان المشار اليه لا يشترط ان يكون موجودا حاضرا بل يكفى أن يكون موجودا ذهنيا . وفى الكشف فى تفسير قوله تعالى : (هذا فراق بينى وبينك) ما يؤيده ، وأوثر لفظ تلك لما أشار اليه الشيخ ولكونه فى حكم الغائب من وجه ولا يخلو ما ذكره عن دغدغة ، وأما حمل الكتاب على الكتب التى خلت قبل القرآن من التوراة والانجيل وغيرهما كما أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة فهو فى غاية البعد فتأمل ، وقوله تعالى : ﴿ الْحَكِيمِ ﴾ صفة للكتاب ووصف بذلك لاشتماله على الحكم فيراد بالحكيم ذو الحكمة على انه للنسبة كلابن وتامر ، وقد يعتبر تشبيه الكتاب بانسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحكمة قرينة لها ، وجوز أن يكون وصفه بذلك لأنه كلام حكيم فالمعنى حكيم قائله فالتجوز فى الاسناد كليله قائم ونهاره صائم ، وقيل : لأن آياته محكمة لم ينسخ منها شئ أى بكتاب آخر ففعيل بمعنى مفعول وقد تقدم ماله وما عليه ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا ﴾ الهمزة لانكار تعجبهم ولتعجب السامعين منه لوقوعه فى غير محله ، والمراد بالناس كفار العرب ، والتعبير عنهم باسم

الجنس من غير تعرض لكفرهم الذي هو المدار لتعجبهم كما تعرض له فيما بعد لتحقيق ما فيه من الشركة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وتعيين مدار التعجب في زعمهم ثم تبين خطيئهم وإظهار بطلان زعمهم بإيراد الإنكار ، واللام متعلقة بمحذوف وقع حالا من (عجبا) كما هو القاعدة في نعت النكرة إذا تقدم عليها ، وقيل : متعلقة بعجبا بناء على التوسع المشهور في الظروف ، وبعضهم جعلها متعلقة به لا على طريق المفعولية كما في قوله : عجبت لسعي الدهر بيني وبينها ، بل على طريق التبيين كما في (هيت لك) وسقيا لك ومثل ذلك يجوز تقديمه على المصدر . وأنت تعلم أن هذا قول بالتعاق بمقدر في التحقيق ، وقيل : إنها متعلقة به لأنه بمعنى المعجب والمصدر إذا كان بمعنى مفعول أو فاعل يجوز تقديم معموله عليه ، وجوز أيضا تعلقه بكان وإن كانت ناقصة بناء على جوازه ، و(عجبا) خبر كان قدم على اسمها وهو قوله سبحانه : ﴿ أَنْ أَوْحَيْنَا ﴾ لكونه مصب الإنكار والتعجب وتشويقا إلى المؤخر ولأن في الاسم ضرب تفصيل ففي تقديمه رعاية للأصل نوع اخلال بتجاوب اطراف النظم الكريم . وقرأ ابن مسعود (عجب) بالرفع على أنه اسم كان وهو نكرة والخبر (أن أوحينا) وهو معرفة لأن أن مع الفعل في تأويل المصدر المضاف إلى المعرفة فهو كقول حسان :

كأن سبيته من بيت رأس يكون مزاجها عسل وماء

وحمله بعضهم على القلب ، وفي قبوله مطلقا أو إذا تضمن لطيفة خلاف والمعول عليه إشرط التضمن وهو غير ظاهر هنا ، وحكى عن ابن جني أنه قال : إنما جاز ذلك في البيت من حيث كان عسل وماء جنسين فكانه قال : يكون مزاجها العسل والماء ، ونكرة الجنس تفيد مفاد معرفته ، ألا ترى أنك تقول : خرجت فاذا أسد بالباب أي فاذا الأسد بالباب لافرق بينهما لأنك في الموضوعين لا تريد أسدا معينا ، ولهذا لم يجز هذا في قولك : كان قائم أخاك وكان جالس أباك لأنه ليس في جالس وقائم معنى الجنسية التي تتلاقى معنى نكرتها ومعرفتها . ومعنى الآية على هذا كان الوحي للناس هذا الجنس من الفعل وهو التعجب ، ولا يخفى أن المصدر المتحصل هو المصدر المضاف إلى المعرفة كما سمعت فاعتباره محلي بال الجنسية خلاف الظاهر . وأجاز بعضهم الاخبار عن المعرفة بالنكرة في باب النواسخ خاصة سواء كان هناك نفى أو مافى حكمه أم لا . وابن جني يجوز ذلك إذا كان نفى أو مافى حكمه ولا يجوز إذا لم يكن ، وفي الآية قد تقدم الاستفهام الإنكاري على الناسخ وهو في حكم النفي . واختار غير واحد كون كان تامة . و(عجب) فاعل لها و(أن أوحينا) بتقدير حرف جر متعلق بعجب أي لأن أوحينا أو من أن أوحينا أو هو بدل منه بدل كل من كل أو بدل اشتمال ، والإنكار متوجه إلى كونه عجبا لا إلى حدوثه وكون الإبدال في حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمرّة كما تقرر في موضعه ، واقتصر في اللوامح على أن (الناس) خبر كان ، وتعقب بأنه ركيك معنى لأنه يفيد إنكار صدوره من الناس لا مطلقا وفيه ركاكة ظاهرة فانهم ، وإنما قيل : للناس لا عند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقييح حالهم ما لا يخفى ﴿ إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ ﴾ أي إلى بشر من جنسهم كقوله تعالى حكاية : (أبعث الله بشرا رسولا) وقوله سبحانه : (لو شاء ربنا لآنزل ملائكة) أو إلى رجل من أئمة رجالهم من حيث المال لا من حيث النسب لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان من مشاهيرهم فيه وكان منه بمكان لا يدفع فهو كقولهم :

(لولا نزل هذا القرآن على رجل من القرىتين العظيم) وفي بعض الآثار أنهم كانوا يقولون: العجب أن الله تعالى لم يجد رسولا يرسله إلى الناس إلا يتيم أبي طالب والعجب من فرط جهلهم أما في قولهم الأول فحيث لم يعلموا أن بعث الملك إما يكون عند كون المبعوث إليهم ملائكة كما قال تعالى: (قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) وأما عامة البشر فبمعزل عن استحقاق مفاوضة الملائكة لأنها منوطة بالتناسب فبعث الملك إليهم مزاحم للحكمة التي عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذي تقتضيه الحكمة بعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقةين بكلا العالمين الروحاني والجسماني ليتأتى لهم الاستفاضة والإفاضة وهذا تابع للاستعداد الأزلي كما لا يخفى، وأما في قولهم الثاني فلان مناط الاصطفاء للإيحاء إلى شخص هو التقدم في الاتصاف بما علمت والسبق في إحراز الفضائل وحياسة الملكات السنية جبلة واكتسابا، ولا ريب لأحد في أن للنبي ﷺ القدح المعلى من ذلك بل له عليه الصلاة والسلام فيه غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية يقول رأيته *

وأحسن منك لم تر قط عيني ومثلك قط لم تلد النساء
خلقت مبرا من كل عيب كأنك قد خلقت كما تشاء

وكذا يقول:

ولو صورت نفسك لم تزدها على ما فيك من كرم الطباع

وأما التقدم في الرياسة الدنيوية والسبق في نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له في ذلك قطعا بل له إخلال به غالباً، وما أحسن قول الشافعي رضي الله تعالى عنه من آيات:

لكن من رزق الحجا حرم الغنى ضدان مفترقان أي تفرق

وما ذكروه من اليتيم ان رجع إلى ما في الآية على التوجيه الثاني فبطلانه بطلانه وإن أرادوا أن أصل اليتيم مانع من الإيحاء إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو أظهر بطلانا وأوضح هذيانا وما أطف ما قيل إن أنفس الدر يتيمة، وقيل للحسن: لم جعل الله تعالى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتيما؟ فقال: لئلا يكون لمخلوق عليه منه فان الله سبحانه هو الذي آواه وأديه ورباه صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) والوجه الثاني من الوجهين السابقين في قوله سبحانه: (إلى رجل منهم) على الوجه الذي ذكرناه هو الذي أراده صاحب الكشاف ولم يرتضه الجلال السيوطي وزعم ان التحامى عنه أولى، ثم قال: والذي عندي في تفسير ذلك أن المراد إلى مشهور بينهم يعرفون نسبه وجلالته وأمانته وعفته كما قال سبحانه: في آخر السورة التي قبل (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) فان هذا هو محل انكار العجب ويكون هذا وجه مناسبة وضع هذه السورة بعد تلك واعتلاق أول هذه بآخر تلك، ونظيره (ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه) (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) إلى آخر ما قال، وتعقب بأنه غير ظاهر لأنه وإن كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضى بيان كفرهم وتذليلهم وتحقير من أعزه الله تعالى وعظمه والذي يقتضيه سبب النزول تعين الوجه الأول هنا. فقد أخرج ابن جرير. وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا أنكرت العرب ذلك أو من أنكرت منهم فقالوا: الله تعالى أعظم من أن يكون رسوله بشراً مثل محمد عليه الصلاة والسلام فأنزل سبحانه (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم) الآية، وقوله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا) الآية *

فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا: وإذا كان بشراً فغير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحق بالرسالة فلولا نزل هذا القرآن على رجل من القريرتين عظيم فأنزل الله تعالى رداً عليهم (أهم يقسمون رحمة ربك) الآية ومنه يعلم أن ما حكى في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى ﴿ إِنَّ أَنْذَرَ النَّاسِ ﴾ أي أخبرهم بما فيه تخويف لهم مما يترتب على فعل ما لا ينبغي، والمراد به جميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولاً وهو النكته في إثبات الاظهار على الاضمار، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الاطلاق، و(أن) هي المفسرة لمفعول الايحاء المقدر وقد تقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الايحاء أو هي المخففة من المثقلة على أن اسمها ضمير الشأن، والجملة الامرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف، فذهب صاحب الكشف إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك لأن المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا إلى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره *

وقال بعضهم: هي المصدرية الخفيفة في الوضع بناء على أنها توصل بالامر والنهي والكثير على المنع، وذكر أبو حيان هذا الاحتمال هنا مع أنه نقل عنه في المعنى أن مذهبه المنع لما أنه يفوت معنى الامر إذا سبك بالمصدره واعترض بأنه يفوت معنى المضى والحالية والاستقبال المقصود أيضاً مع الاتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك، وأجيب بأنه قد يقال: بأن بينهما فرقاً فان المصدر يدل على الزمان التزاماً فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الامر والنهي فإنه لا دلالة للمصدر عليهما أصلاً. وقال بعض المدققين: إن المصدر كما يجوز أخذه من جوهر الحكمة يجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه أوحينا إليه الامر بالانذار كما قدر في - أن لا تزني خير - عدم الزنا خير، ولا يخفى أن هذا البحث يجري في أن المخففة من الثقيلة لأنها مصدرية أيضاً وإن أقل الاحتمالات مؤنة احتمال التفسير ﴿ وَبَشَّرَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ بما أوحينا إليك وصدقوه ﴿ إِنَّ لَهُمْ ﴾ أي بأن لهم ﴿ قَدَّمَ صَدُق ﴾ أي سابقة ومنزلة رفيعة ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ وأصل القدم العضو المخصوص، واطلقت على السبق مجازاً مرسلًا لكونها سببه وآلته وأريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوي إلى المنازل الرفيعة مجازاً أيضاً فالجواز هنا بمرتبين، وقيل: المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة» وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الجنة محرمة على الانبياء حتى أدخلها أنا وعلى الأمم حتى تدخلها أمتي»، وقيل: تقدمهم في البعث وأصل الصدق ما يكون في الاقوال ويستعمل كما قال الراغب في الأفعال فيقال: صدق في القتال إذا وفاه حقه وكذا في ضده يقال: كذب فيه فيمبر به عن كل فعل فاضل ظاهر أو باطن أو يضاف إليه كقعد صدق ومدخل صدق ومخرج صدق إلى غير ذلك، وصرحوا هنا بأن الاضافة من إضافة الموصوف إلى صفته، والأصل قدم صدق أي محققة مقررة، وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها، ويحتمل أن تكون الاضافة من إضافة المسبب إلى السبب وفي ذلك تنبيه على أن ما نالوه من المنازل الرفيعة كان بسبب صدق القول والنية *

وقال بعضهم: إن هذا التنبيه قد يحصل على الاعتبار الأول لأن الصدق قد تجوز به عن توفية الأمور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونها ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما قالوا: إن أبالهب

يشير الى انه جهنمى وفيه خفاء كما لا يخفى . ويجوز الى يراد بالقدم المقام باطلاق الحال واردة المحل، وعن الأزهري ان القدم الشيء الذى تقدمه قدامك ليكون عدة لك حين تقدم عليه ويشعر بأنه اسم مفعول وبه صرح بعضهم وقال انه كالتنقض، وقيل : انه اسم للحسنى من العبد كما ان اليد اسم للحسنى من السيد وفعلوا ذلك للفرق بين العبد والسيد وهو من الغرابة بمكان ، ولا يكاد يصح فى قول ذى الرمة :

لكم قدم لا ينكر الناس أنها مع الحسب العادى طمت على البحر
وقوله وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة لهم قدم معروفة فى المفاخر
والسبق هو الاسبق الى الذهن فى ذلك وكذا فى قول حسان :

لنا القدم العليا اليك وخلفنا لأولنا فى طاعة الله تابع

(وقول الآخر)

صل لذي العرش واتخذ قدما تنجيك يوم العشار والزلال

محمل لسائر المعانى وهل يطلق على سابقة السوء أولا الظاهر الأول وقد نص على ذلك أبو عبيدة . والكسائي •
وقال صاحب الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدما اما لكون المجاز لا يطرد وإما لأنه غلب فى العرف على سابقة الخير وفيه نظر ، وتفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما له بالأجر وابن مسعود بالعمل لا يخرج عما ذكرنا من معانيه ، وكذا تفسير على كرم الله تعالى وجهه . وأبى سعيد الخدرى . والحسن . وزيد بن أسلم له برأس الموجودات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يرجع الى تفسيره بالخير والسعادة كما قاله جمع ، وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم خيرا وسعادة للمؤمنين مما لا يمتري فيه مؤمن ، أو يقال : ان المراد شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم والأمر فى ذلك حينئذ فى غاية الظهور وخص التبشير بالمؤمنين لأنه لا يتعلق بالكفار وتبشيرهم ان آمنوا راجع الى تبشير المؤمنين وهذا بخلاف الانذار فانه يتعلق بالمؤمن والكافر ولذلك ذكره سبحانه ولم يذكر جل وعلا المنذر به للتعميم والتهويل ، وذكر المبشر به على الوجه الذى ذكره لتقوى رغبة المؤمنين فيما يؤديهم اليه ، وقد انذار على التبشير لأن التخلية مقدمة على التحلية وإزالة مالا ينبغى مقدمة فى الرتبة على فعل ما ينبغى •

(قَالَ الْكَافِرُونَ) هم المتعجبون وإيرادهم بهذا العنوان على بابيه ، وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخل عليها همزة الانكار أو لكونه استثناء مبنيا على السؤال كأنه قيل : ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشيء ؟ فقيل : قال الكافرون على طريقة التأكيد (إِنَّ هَذَا) أى ما أوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكتاب المنطوى على الانذار والتبشير ، وزعم الخازن ان فى الكلام جذفا أى أ كان للناس عجباً ان أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر وبشر فلما جاءهم بالوحي وأنذرهم قال الكافرون إن هذا (لَسَّحْرٌ مَّبِينٌ) أى ظاهر . وقرأ ابن كثير . والكوفيون (لساحر) على ان الإشارة إلى رجل وعنوا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى قراءة أبى (ما هذا إلا سحر مبين) وأرادوا بالسحر الحاصل بالمصدر ، وفى هذا اعتراف بأن ما عاينوه خارج عن طرق البشر نازل من حضرة خلاق القوى والقدر ولكنهم

يسمونه بما قالوا تماديا في العناد كما هو شنيئة المكابر اللجوج ونشئة المفحم المحجوج (ان ربكم) استئناف سيق لظهار بطلان تعجبهم المذكور وما تبعه من تلك المقالة الباطلة غب الاشارة اليه بالانكار والتعجب وحقق فيه حقية ما تعجبوا منه وصحة ما أنكروه بالتنبيه الاجمالي على بعض ما يدل عليها من شئون الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشدهم إلى معرفتها بأدنى تذكير لا عترافهم به من غير نكير كما يعرب عنه غير ما آية في الكتاب الكريم، والتأكيد لمزيد الاعتناء بمضمون الجملة على ما هو الظاهر أي أن ربكم ومالك أمرم الذي تعجبون من أن يرسل اليكم رجلا منكم بالانذار والتبشير وتعدون ما أوحى اليه من الكتاب سحرأهو ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أي أوقات فالمراد من اليوم معناه اللغوي وهو مطلق الوقت . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان تلك الايام من أيام الآخرة التي يوم منها كالف سنة مما تعدون ، وقيل: هي مقدار ستة أيام من أيام الدنيا وهو الأنسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة بخلق هذه الاجرام العظيمة في مثل تلك المدة اليسيرة ولأنه تعريف لنا بما نعرفه ، ولا يمكن أن يراد باليوم اليوم المعروف لأنه كما قيل عبارة عن كون الشمس فوق الأرض وهو مما لا يتصور تحققه حين لا أرض ولا سماء ، واليوم بهذا المعنى يسمى النهار المفرد، ويطلق اليوم أيضاً على مجموع ذلك النهار وليته ومقدار ذلك حينئذ ممكن الارادة هنا أيضاً. وقد صرح بعض الأكاير بأن المراد بالسموات ما عدا المحدد وأن اليوم هنا عبارة عن مدة دورة تامة له ، ولا يخفى ان اليوم اللغوي يتناول هذا أيضاً إلا ان إرادته كإرادة مقدار مجموع النهار وليته يحتاج إلى نقل وليس ذلك امراً معروفاً عند المخاطبين ليستغنى عن النقل على ان القول به يدور على كون المحدد متحركاً بالحرارة الوضعية ويحتاج ذلك إلى النقل أيضاً، وكذا يدور على كون المحدد خارجاً عن السموات المخلوقة في الأيام الست لكن ذلك لا يضر إذ الآيات والأخبار شاهدة بالخروج كما لا يخفى، وفي خلقها مدرجا مع القدرة التامة على إبداعها في طريقة عين اعتبار للنظار وحث لهم على التأني في الأحوال والأطوار، وفيه أيضاً على ما صرح به بعض المحققين دليل على الاختيار، وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فقد قيل: إنه أمر قد استأثر بعلم ما استدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته . وقيل: إنه سبحانه جعل لكل من خلق مواد السموات وصورها وربط بعضها ببعض وخلق مادة الأرض وصورتها وربط إحداها بالآخرى وقتاً فلذا صارت الأوقات ستاً وفيه تأمل، وسيأتى إن شاء الله تعالى في الدخان تحقيق هذا المطلب على وجه ينكشف به الغبار عن بصائر الناظرين •

وايثار جمع السموات لما هو المشهور من الايدان بأنها اجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والاحكام ، وتقديمها على الأرض إما لأنها أعظم منها خلقاً أو لأنها جارية مجرى المعال والأرض جارية مجرى القابل على ما بين في موضعه ، وتقديم الأرض عليها في آية طه لكونها أقرب الى الحس وأظهر عنده وسيأتى أيضاً تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ على المعنى الذي أراده سبحانه وكف الكيف مشلولة، وقيل: الاستواء على العرش مجاز عن الملك والسلطان متفرع عن الكناية فيمن يجوز عليه القعود على السرير يقال: استوى فلان على سرير الملك ويراد منه ملك وان لم يقعد على السرير أصلاً، وقيل: ان الاستواء بمعنى الاستيلاء وأرجعوه إلى صفة القدرة . وأنت تعلم أن هذا وأمثاله من المتشابه والناس فيه مذاهب

وما أشرنا إليه هو الذى عليه أكثر سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم، وقد صرح بعض أن الاستواء صفة غير الثمانية لا يعلم ما هى الا من هى له والعجز عن درك الادراك ادراك، واختار كثير من الخائف أن المراد بذلك الملك والسلطان وذكره لبيان جلالته ملكه وسلطانه سبحانه بعد بيان عظمة شأنه وسعة قدرته بما مر من خالق هاتيك الاجرام العظيمة، وقوله تعالى: ﴿ يَدْبِرُ الْأَمْرَ ﴾ استئناف لبيان حكمة استوائه جل وعلا على العرش وتقدير عظمته، والتدبير فى اللغة النظر فى أدبار الامور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد به هنا التقدير الجارى على وفق الحكمة والوجه الاتم الأكمل . وأخرج أبو الشيخ وغيره عن مجاهد أن المعنى يقضى الامر والمراد بالامر أمر الكائنات علويها وسفليها حتى العرش فال فيه للعهد أى يقدر أمر ذلك كله على الوجه الفائق ، والنمط اللائق حسبما تقتضيه المصلحة وتستدعيه الحكمة ويدخل فيما ذكر ما تعجبوا منه دخولا ظاهرا ، وزعم بعضهم أن المعنى يدبر ذلك على ما اقتضته حكمته ويهيء أسبابه بسبب تحريك العرش وهو فلك الافلاك عندهم وبحركته يحرك غيره من الافلاك الممثلة وغيرها لقوة نفسه ، وقيل: لأن الكل فى جوفه فيلزم من حركته حركته لزوم حركة المظروف لحركة الظرف وهو مبنى على أن الظرف مكان طبيعى للظروف والافقيه نظر. وأنت تعلم أن مثل هذا الزعم على ما فيه مما لا يقبله المحدثون وسلف الأمة اذ لا يشهد له الكتاب ولا السنة وحيث فلا يفتى به وان حكم القاضى ، وجوز فى الجملة أن تكون فى محل النصب على أنها حال من ضمير (استوى) وأن تكون فى محل الرفع على أنها خبر ثان لان ، وعلى كل حال فإثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره منه تعالى، وقوله سبحانه : ﴿ مَأْمَنُ شَفِيعٍ إِلَّا مَنْ بَعْدَازْنَهُ ﴾ بيان لاستبداده تعالى فى التدبير والتقدير ونفى للشفاعة على أبلغ وجه فان نفى جميع أفراد الشفيع بمن الاستغراقية يستلزم نفى الشفاعة على أتم الوجوه ، فلا حاجة إلى أن يقال : التقدير مامن شفاعة لشفيع ، وفى ذلك أيضا تقرير لعظمته سبحانه إثر تقرير ، والاستثناء مفرغ من أعم الأوقات أى ما من شفيع يشفع لأحد فى وقت من الأوقات إلا بعد اذنه تعالى المبني على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الأخيار والمشفوع له ممن يليق بالشفاعة . وذهب القاضى إلى أن فيه رداً على من زعم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى • وتعقب بأنه غير تام لأنهم لما ادعوا شفاعتها فقد يدعون الاذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة فى الآية على أنهم لا يؤذن لهم ، وما قيل : إنها دعوى غير مسلمة واحتمالها غير مجد لا فائدة فيه إلا أن يقال : مراده أن الاصنام لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها أن يؤذن لها بديهي ، وقوله عز شأنه : ﴿ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ ﴾ استئناف لزيادة التقرير والمبالغة فى التذكير ولتفريع الأمر بالعبادة بقوله سبحانه : ﴿ فَأَعْبُدُوهُ ﴾ والاشارة إلى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما أخبر به عنه وهو الله وربكم فانهما خبران لذلك ، وحيث كان وجه ثبوت ذلك له ما ذكر مما لا يوجد فى غيره اقتضى انحصاره فيه وأفاد أن لارب غيره ولا معبود سواه ، ويجوز أن يكون الاسم الجليل نعتاً لاسم الاشارة و(ربكم) خبره وان يكون هو الخبر و(ربكم) بيان له أو بدل منه ولا يخلو الكلام من إفادة الانحصار ، وإذا فرع الأمر المذكور على ذلك أفاد الأمر بعبادته

سبحانه وحده ، أى فاعبدوه سبحانه من غير أن تشركوأ به شيئاً من ملك أو نبي فضلاً عن جماد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع ، وليس الداعى لهذا الخلل أن أصل العبادة ثابت لهم فيحمل الأمر بها على ذلك ليفيد لما قيل : من أن الخطاب للمشركين ولا عبادة مع الشرك ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣ ﴾ أى أتعلمون أن الأمر كما فصل فلا تتذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أنتم عليه فترتدعوا عنه وتعبدوا الله تعالى وحده ، وإيثار (تذكرون) على تفكرون للايدان بظهور الأمر وأنه كالمعلوم الذى لا يفتقر إلى فكر تام ونظر كامل بل إلى مجرد التفات وإخطار بالبال ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ كالتعليل لوجوب العبادة ، والجار والمجرور خبر مقدم و (مرجعكم) مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمي لا إسم مكان خلافاً لمن وهم فيه ، و (جميعاً) حال من الضمير المجرور ليكونه فاعلاً فى المعنى أى إليه تعالى رجوعكم مجتمعين لا إلى غيره سبحانه بالبعث ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة لأنها وعد منه تعالى بالبعث وحيث كانت لا تحتمل غير الوعد كان ذلك من أفراد المصدر المؤكد لنفسه عندهم كما فى قولك : له على ألف عرفاً ، ويجوز أن يكون نصباً على المصدرية لفعل محذوف أى وعد الله وعداً ، وأياما كان فهو دليل على أن المراد بالمرجوع الرجوع بالبعث لأن ما بالموت بعزل عن الوعد كما أنه بعزل عن الاجتماع فما وقع فى بعض نسخ القاضى بالموت أو النشور ليس على ما ينبغى .

وقرىء (وعد الله) بصيغة الفعل ورفع الاسم الجليل على الفاعلية ﴿ حَقًّا ﴾ مصدر مؤكد لما دل عليه الأول وهو من قسم المؤكد لغيره لأن الأول ليس نصاً فيه فان الوعد يحتمل الحقية والتخلف . وقيل : إنه منصوب بوعد على تقدير - فى - وتشبيهاً بالظرف كقوله : ه فى الحق انى هائم بك مغرم * والأول أظهر ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ يَبْدُوُ الْخَلْقَ ثُمَّ يَعِيدُهُ ﴾ كالتعليل لما أفاده (إليه مرجعكم) فان غاية البدء والاعادة هو الجزاء بما يليق . وقرأ أبو جعفر . والاعمش (أنه) بفتح الهمزة على تقدير لأنه ، وجوز أن يكون منصوباً بمثل ما نصب (وعد) أى وعد الله سبحانه بدء الخلق ثم اعادته أى إعادته بعد بدئه ، ويكون الوعد واقعاً على المجموع لكن باعتبار الجزء الاخير لأن البدء ليس موعوداً ، وأن يكون مرفوعاً بمثل ما نصب حقاً أى حق بدء الخلق ثم إعادته ويكون نظير قول الحماسى :

أحقا عباد الله أن لست رائياً رفاة طول الدهر الا توهما

وعن المرزوقى أنه خرج على النصب على الظرفية وهو اما خبر مقدم أو ظرف معتمد وزعم أن ذلك مذهب سيديويه ، وجوز أن يكون النصب بوعد الله على أنه مفعول له ، والرفع بحقاً على أنه فاعل له ، وظاهر كلام الكشاف يدل على أن الفعلين العاملين فى المصدرين المذكورين هما اللذان يعملان فيما ذكر لا فعلا آخران مثلهما وحينئذ يفوت أمر التأكيد الذى ذكرناه لأن فاعل العامل بالمصدر المؤكد لا بد أن يكون عائداً على ما تقدمه مما أكده ، وقرىء (حق أنه يبدأ الخلق) وهو كقولك : حق أن زيدا منطلق . وقرىء (يبدى) من أبداً ، ولعل المراد من الخلق نحو المكلفين لاما يعم ذلك والجمادات ، ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد عن مجاهد أن معنى الآية يحى الخلق ثم يميتهم ثم يحييهم ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ ﴾ أى بالعدل وهو حال من فاعل (يجزى) أى ملتبساً بالعدل او متعلق بيجزى أى ليجزىهم بقسطه ويوفىهم

أجورهم ، وإنما أجمل ذلك إيدانا بأنه لا يفى به الحصر ، ويرشح ذلك جعل ذاته الكريمة هي المجازية أو بقسطهم وعدلهم في أمورهم أو بإيمانهم ، ورجح هذا بأنه أوفق بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ فان معناه ويجزى الذين كفروا بشراب من ماء حار وقد انتهى حره وعذاب أليم بسبب كفرهم فيظهر التقابل بين سببي جزاء المؤمنين وجزاء الكافرين ، مع أنه لا وجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الآخرين أولى به كما لا يخفى ، وتكرير الاسناد يجعل الجملة الظرفية خبرا للوصول لتقوية الحكم ، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على مواظبتهم على الكفر ، وتغيير النظم الكريم للمبالغة في استحقاقهم العقاب بجعله حقا مقرر لهم والايذان بأن التعذيب بمعزل عن الانتظام في سلك العلة الغائية للاعادة بناء على تعلق ليجزى بها أو لها وللبدء بناء على تعلقه بهما على التنازع ، وإنما المنتظم في ذلك السلك هو الاثابة فهي المقصودة بالذات والعقاب واقع بالعرض ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً ﴾ تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بأثار صنيعه في النيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر وبيان لبعض أفراد التدبير الذي أشير اليه إشارة إجمالية وارشاد الى أنه سبحانه حين دبر أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع فلا من يدبر مصالحهم المتعلقة بمعادهم بارسال الرسل وانزال الكتب أولى وأحرى ، أو جعل إما بمعنى أنشأ وأبدع فضياء حال من مفعوله وإما بمعنى صير فهو مفعوله الثاني ، والكلام على حد - ضيق فم القرية - اذ لم تكن الشمس خالية عن تلك الحالة وهي على ما قيل مأخوذة من شمس القلادة للخرزة الكبيرة وسطها وسميت بذلك لأنها أعظم الكواكب كما تدل عليه الآثار ويشهد له الحس واليه ذهب جمهور أهل الهيئة ، ومنهم من قال : سميت بذلك لأنها في الفلك الأوسط بين أفلاك العلوية وبين أفلاك الثلاثة الأخر وهو أمر ظني لم تشهد له الأخبار النبوية كما ستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى . والضياء مصدر كقيام ، وقال أبو علي في الحجة : كونه جمعا كحوض وحياض وسوط وسياط أقيس من كونه مصدرا . وتعقب بأن أفراد النور فيما بعد يرجح الأول ، وياؤه منقابة عن واو لانكسار ما قبلها . وأصل الكلام جعل الشمس ذات ضياء .

ويجوز أن يجعل المصدر بمعنى إسم الفاعل أى مضيئه وأن يبقى على ظاهره من غيره ضاف فيفيد المبالغة بجعلها نفس الضياء . وقرأ ابن كثير (ضياء) بهمزتين بينهما ألف . والوجه فيه كما قال أبو البقاء : أن يكون آخر الياء وقدم الهمزة فلما وقعت الياء طرفا بعد ألف زائدة قلبت همزة عند قوم وعند آخرين قلبت ألفا ثم قلبت الألف همزة لثلاثي يجتمع ألفان ﴿ وَالْقَمَرَ نُورًا ﴾ أى ذا نور أو منيرا أو نفس النور على حد ما تقدم آنفاً والنور قيل أعم من الضوء بناء على انه ما قوى من النور والنور شامل للقوى والضعيف ، والمقصود من قوله سبحانه : (الله نور السموات والأرض) تشبيه هداه الذي نصبه للناس بالنور الموجود في الليل أثناء الظلام والمعنى أنه تعالى جعل هداه كالنور في الظلام فيهدى قوم ويضل آخرون ولو جعله كالضياء الذي لا يبقى معه ظلام لم يضل أحد . وهو مناف للحكمة وفيه نظر ، وقيل : هما متباينان فما كان بالذات فهو ضياء وما كان بالعرض فهو نور ، ولكون الشمس نيرة بنفسها نسب اليها الضياء وليكون نور القمر مستفادا منها نسب اليه النور . وتعقبه العلامة الثاني بأن ذلك قول الحكماء وليس من اللغة في شيء فانه شاع نور الشمس ونور النار

ونحن قد بسطنا الكلام على ذلك فيما تقدم وفي كتابنا الطراز المذهب وأتينا بما فيه هدى للناظرين .
بقي أن حديث الاستفادة المذكورة سواء كانت على سبيل الانعكاس من غير أن يصير جوهر القمر مستنيراً كما في
المرآة أو بأن يستنير جوهره على ما هو الأشبه عند الامام قد ذكرها كثير من الناس حتى القاضى في تفسيره
وهو بما لم يجىء من حديث من عرج إلى السماء صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما جاء عن الفلاسفة . وقد زعموا
أن الأفلاك الكلية تسعة أعلاها فلك الأفلاك ثم فلك الثوابت ثم فلك كيوان ثم فلك برجيس . ثم فلك
بهرام ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك الكاتب ثم فلك القمر، وزعم صاحب التحفة أن فلك الشمس
تحت فلك الزهرة وما عليه الجمهور هو الأول، واستدل كثير منهم على هذا الترتيب بما يبقى معه الاشتباه
بين الشمس وبين الزهرة والكاتب كالكسف والانكساف واختلاف المنظر الذى يتوصل إلى معرفته
بذات الشعبتين لأن الأول لا يتصور هناك لأن الزهرة والكاتب يحترقان عند الاقتران في معظم المعمورة
والثانى أيضاً مما لا استطاع علمه بتلك الآلة لأنها تنصب في سطح نصف النهار وهذان الكوكبان لا يظهران
هناك لكونهما حوالى الشمس بأقل من برجين فاذا بلغا نصف النهار كانت الشمس فوق الأرض شرقية
أو غربية فلا يريان أصلاً، وجعل الشمس في الفلك الأوسط لما في ذلك من حسن الترتيب كأنها شمسة
القلادة أو لأنها بمنزلة الملك في العالم فكما ينبغي للملك أن يكون في وسط العسكر ينبغى لها أن تكون في
وسط كرات العالم أمر إقناعى بل هو من قبيل التمسك بجبال القمر، ومثل ذلك تمسكهم في عدم الزيادة على
هذه الأفلاك بأنه لا فضل في الفلكيات مع أنه يلزم عليه أن يكون ثخن الفلك الأعظم أقل
ما يمكن أن يكون للأجسام من الثخانة إذ لا كوكب فيه حتى يكون ثخنه مساوياً لقطره فالزائد على أقل
ما يمكن فضل . وقد بين في رسالة الأبعاد والأجرام أنه باع الغاية في الثخن . وقد قدمنا لك ذلك وحينئذ
يمكن أن يكون لكل من الثوابت فلك على حدة وأن تكون تلك الأفلاك متوافقة في حركاتها جهة وقطبا
ومنطقة وسرعة بل لو قيل بتخالف بعضها لم يكن هناك دليل ينفيه لأن المرصود منها أقل قليل فيمكن أن
يكون بعض ما لم يرصد متخالفاً على أن من الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الأعظم
واستدل على ذلك بما استدل، ومن علم أن أرباب الارصاد منذ زمان يسير وجدوا كوكبا سيارا أبطأ سيراً من
زحل وسموه هرشلا وقد رصده لالنت فوجده يقطع البرج في ست سنين شمسية وأحد عشر شهراً وسبعة
وعشرين يوماً وهو يوم تحريرنا هذا المبحث وهو اليوم الرابع والعشرون من جمادى الآخرة سنة الألف
والمائتين والست والخمسين حيث الشمس في السنبلة قد قطع من الحوت درجة واحدة وثلاث عشرة دقيقة راجعاً
لا يبقى له اعتماد على مقاله المتقدمون ، ويجوز أمثال ما ظفر به هؤلاء المتأخرون ، وأيضاً من الجائز أن تكون
الأفلاك ثمانية لا مكان كون جميع الثوابت مركزاً في محذب يمثل زحل أى في متممه الحاوى على أنه يتحرك
بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة وحينئذ تكون دائرة البروج المارة بأوائل البروج
منتقلة بمرحلة الثامن غير منتقلة بمرحلة الممثل ليحصل انتقال الثوابت بمرحلة الممثل من برج إلى برج كما هو
الواقع . وقد صرح البرجندي أن القدماء لم يثبتوا الفلك الأعظم وإنما أثبتته المتأخرون ، وأيضاً يجوز أن
تكون سبعة بأن يفرض الثوابت ودائرة البروج على محذب يمثل زحل ويكون هناك نفسان متصل إحداهما
بمجموع السبعة وتحركها إحدى الحركتين الأوليين والأخرى بالكرة السابعة وتحركها الأخرى ولكن بشرط

أن تفرض دوائر البروج متحركة بالسريفة دون البطيئة كتتحركها متوهمة على سطوح الممثلات بالسريفة دون البطيئة لينقل الثوابت بالبطيئة من برج إلى برج كما هو الواقع ونحن من وراء المنع فيما يرد على هذا الاحتمال ، وأيضاً ذكر الامام أنه لم لا يجوز أن تكون الثوابت تحت فلك القمر فتكون تحت كرات السيارة لافوقها . وما يقال: من أنا نرى ان هذه السيارة تكسف الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة مدفوع بأن هذه السيارات إنما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة دون القريبة من القطبين فلم لا يجوز أن يقال: هذه الثوابت القريبة من المنطقة مر كوزة في الفلك الثامن والقريبة من القطبين مر كوزة في كرة أخرى تحت كرة القمر . على أنه لم لا يجوز أن يقال: الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مر كوزة في جسم آخر ودون إثبات الامتناع خرط القتاد *

وذكروا في استفادة نور القمر من ضوء الشمس انه من الحدسيات لاختلاف أشكاله بحسب قربه وبعده منها وذلك كما قال ابن الهيثم لا يفيد الجزم بالاستفادة لاحتمال أن يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسه فيرى هلالاً ثم بدرًا ثم ينمحق وهكذا دائماً، ومقصوده أنه لا بد من ضم شيء آخر إلى اختلاف الأشكال حسب القرب والبعيد ليدل على المدعى وهو حصول الخسوف عند توسط الأرض بينه وبين الشمس . وبعض المحققين كصاحب حكمة العين وصاحب المواقف نقلوا ما نقلوا عن ابن الهيثم ولم يقفوا على مقصوده منه فقالوا : إنه ضعيف وإلا لما انخسف القمر في شيء من الاستقبالات أصلاً وذلك كما قال العامل عجب منهم ، وأنت تعلم أن لا جزم أيضاً وأن ضم ماضم لجواز أن يكون سبب آخر لاختلاف تلك الأشكال النورية لكننا لانعلمه كأن يكون كوكب كد تحت فلك القمر ينخسف به في بعض استقبالاته * وإن طعن في ذلك بأنه لو كان لرؤى هـ قلنا: لم لا يجوز أن يكون ذلك الاختلاف والخسوف من آثار إرادة الفاعل المختار من دون توسط القرب والبعيد من الشمس وحيلولة الأرض بينهما وبينه بل ليس هناك إلا توسط الكاف والنون وهو كاف عند من سلمت عينه من الغين . وللمتشرعين من المحدثين وكذا لساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم كلمات شهيرة في هذا الشأن ، ولعلك قد وقفت عليها وإلا فستقف بعد إن شاء الله تعالى هـ وقد استندوا فيما يقولون إلى أخبار نبوية وأرصاد قلبية وغالب الأخبار في ذلك لم تباع درجة الصحيح وما بلغ منها آحاد ومع هذا قابل للتأويل بما لا ينافي مذهب الفلاسفة والحق أنه لا جزم بما يقولونه في ترتيب الأجرام العلوية وما يلتحق بذلك وأن القول به مما لا يضر بالدين إلا إذا صادم ما علم بحديثه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) وسمى القمر قرناً لبياضه كما قال الجوهري ، واعتبر هو وغيره كونه قرناً بعد ثلاث هـ

(وَقَدَّرَهُ) أى قدر له وهياً (مَنَازِلَ) أو قدر مسيره في منازل فنازل على الأول مفعول به وعلى الثانى نصب على الظرفية ، وجوز أن يكون قدر بمعنى جعل المتعدى لواحد و(منازل) حال من مفعوله أى جعله وخلقه متنقلاً وإن يكون بمعنى جعل المتعدى لاثنين أى صيره ذامنازل، وإيما كان فالضمير للقمر وتخصيصه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة إلى الشمس ولأن منازل معلومة محسوسة وليكونه عمدة في تواريخ العرب ولأن أحكام الشرع منوطة به في الاكثر ، وجوز أن يكون الضمير له وللشمس بتأويل كل منهما ، والمنازل ثمانية وعشرون وهى الشرطان والبطين والثريا والدبران والمقعة والهنة والذراع والنثرة والطرف والجهة والزبرة والصرقة

والعواء . والسماك الاعزل والعفرة والزباني والاكليل والقلب والشولة والنعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية وفرغ الدلو المقدم والفرغ المؤخر وبطن الحوت ، وهي مقسمة على البروج الاثني عشر المشهورة فيكون لكل برج منزلان وثلاث ، والبرج عندهم ثلاثون درجة حاصلة من قسمة ثلثمائة وستين اجزاء دائرة البروج على اثني عشر ، والدرجة عندهم منقسمة بستين دقيقة وهي منقسمة بستين ثانية وهي منقسمة بستين ثالثة وهكذا إلى الروابع والخوامس والسادس وغيرها ، ويقطع القمر بحركته الخاصة في كل يوم بيلته ثلاث عشرة درجة وثلاث دقائق وثلاثا وخمسين ثانية وستا وخمسين ثالثة ، وتسمية ما ذكرنا منازل مجاز لأنه عبارة عن كواكب مخصوصة من الثوابت قريبة من المنطقة ، والمنزلة الحقيقية للقمر الفراغ الذي يشغله جرم القمر على أحد الاقوال في المكان ، فمعنى نزول القمر في هاتيك المنازل مسامتته اياها ، وكذا تعتبر المسامته في نزوله في البروج لأنها مفروضة أولا في الفلك الاعظم ، وأما تسمية نحو الحمل والثور والجوزة بذلك فباعتبار المسامته أيضا *

وكان أول المنازل الشرطين ويقال له النطح وهو لأول الحمل ثم تحركت حتى صار أولها على ما حرره المحققون من المتأخرين الفرغ المؤخر ولا يثبت على ذلك لأن للثوابت حركة على التوالي على الصحيح وإن كانت بطيئة وهي حركة فلكها ، ومثبتو ذلك اختلفوا في مقدار المدة التي يقطع بها جزءا واحدا من درجات منطقته فقل هي ست وستون سنة شمسية أو ثمان وستون سنة قمرية ، وذهب ابن الاعلم إلى أنها سبعون سنة شمسية وطابقه الرصد الجديد الذي تولاه نصير الطوسي بمراغة ، وزعم محي الدين أحد أصحابه أنه تولى رصد عدة من الثوابت كعين الثور وقلب العقرب بذلك الرصد فوجدها تتحرك في كل ست وستين سنة شمسية درجة واحدة ، وادعى بطليموس أنه وجد الثوابت القريبة إلى المنطقة متحركة في كل مائة سنة شمسية درجة والله تعالى أعلم بحقائق الاحوال وهو المتصرف في ملكه وملكوته حسبما يشاء ﴿ لتعلموا عدد السنين ﴾ التي يتعلق بها غرض علمي لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية ﴿ والحساب ﴾ أي ولتعلموا الحساب بالاوقات من الأشهر والأيام وغير ذلك مما يظن به شيء من المصالح المذكورة ، واللام على ما يفهم من أمالي عز الدين بن عبد السلام متعلقة بقدر . واستشكل هو ذلك بأن علم العدد والحساب لا يفتقر لكون القمر مقدرًا بالمنازل بل طلوعه وغروبه كاف . وذكر بعضهم أن حكمة ذلك صلاح الثمار بوقوع شعاع القمر عليها وقوعا تدريجيا ، وكونه أدل على وجوده سبحانه وتعالى إذ كثرة اختلاف احوال الممكن وزيادة تفاوت أوصافه أدعى إلى احتياجه إلى صانع حكيم واجب بالذات وغير ذلك مما يعرفه الواقفون على الاسرار ، وأجاب مولانا سرى الدين بأن المراد من الحساب حساب الاوقات بمعرفة الماضي من الشهر والباقي منه وكذا من الليل ثم قال : وهذا إذا علق اللام بقدره منازل . فان علقته بجعل الشمس والقمر لم يرد السؤال *

ولعل الأولى على هذا أن يحمل (السنين) على ما يعم السنين الشمسية والقمرية وان كان المعتمد في التاريخ العربي الاسلامي السنة القمرية ، والتفاوت بين السنتين عشرة أيام واحدى عشرة ساعة ودقيقة واحدة ، فان السنة الأولى عبارة عن ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وتسع وأربعين دقيقة على مقتضى الرصد الايلخاني والسنة الثانية عبارة عن ثلثمائة وأربعة وخمسين يوما وثمانين ساعات وثمان وأربعين دقيقة ، وينقسم

كل منهما إلى بسطة و كيسة و بيان ذلك في محله ، و تخصيص العدد بالسنين و الحساب بالاقوات لما أنه لم يعتبر في السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الاعداد كما اعتبر في الاوقات المحسوبة ، و تحقيقه ان الحساب احصاء ما له كمية انفصالية بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها عدد معين له اسم خاص و حكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثني عشر شهرا قد تحصل كل من ذلك من أيام معلومة قد تحصل كل منها من ساعات كذلك و العدد مجرد احصائه بتكرير أمثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شيء كذلك ، و لما لم يعتبر في السنين المعدودة تحصيل حد معين له اسم خاص غير اسامي مراتب الاعداد و حكم مستقل أضيف إليها العدد ، و تحصل مراتب الاعداد من العشرات و المئات و الالوف اعتباري لا يجدي في تحصيل المعدود دفعا ، و حيث اعتبر في الاوقات المحسوبة تحصيل ما ذكر من المراتب التي لها أسام خاصة و أحكام مستقلة علق بها الحساب المنبئ عن ذلك ، و السنة من حيث تحققها في نفسها مما يتعلق به الحساب و انما الذي يتعلق به العدد طائفة منها ، و تعلقه في ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من تلك الحيثية المذكورة - أعني حيثية تحصيلها من عدة أشهر - قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها من عدة ساعات فان ذلك و وظيفة الحساب بل من حيث أنها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير أن يعتبر معها شيء غير ذلك •

و تقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجودا و علما على العكس لأن العلم المتعلق بعدد السنين له علم اجمالي بما تعلق به الحساب تفصيلا و إن لم تتحد الجهة أولان العدد من حيث أنه لم يعتبر فيه تحصيل أمر آخر حسبها حقق آتفا نازل من الحساب الذي اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب قاله شيخ الاسلام **(مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ)** أي ما ذكر من الشمس و القمر على ما حكى سبحانه من الاحوال **(الا بالحق)** استثناء من أعم احوال الفاعل و المفعول ، و الباء للملابسة أي ما خلق ذلك ملتبسا بشئ من الأشياء إلا ملتبسا بالحق مراعى فيه الحكمة و المصلحة أو مراعى فيه ذلك فالمراد بالحق هنا خلاف الباطل و العبث **(يَفْصَلُ الآيَاتِ)** أي الآيات التكوينية المذكورة أو الأعم منها و يدخل المذكور دخولا أوليا أو يفصل الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك . و قرىء **(فصل)** بنون العظمة و فيه التفات **(لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ هـ)** الحكمة في ابداع الكائنات فيستدلون بذلك على شئون مبدعها جل و علا أو يعلمون ما في تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها • و تخصيص التفصيل بهم على الاحتمالين لأنهم المنتفعون به ، و المراد لقوم عقلاء من ذوى العلم فيعم من ذكرنا و غيرهم **(ان في اختلاف الليل و النهار)** تنبيه آخر اجمالي على ما ذكر أي في تعاقبهما و كون كل منهما خلفه للاخر بحسب طلوع الشمس و غروبها التابعين عند أكثر الفلاسفة لحرارة الفلك الاعظم حول مركزه على خلاف التوالي فانه يلزمها حركة سائر الافلاك و ما فيها من الكواكب على ما تقدم مع سكون الارض وهذا في أكثر المواضع و أما في عرض تسعين فلا يطلع شيء و لا يغرب بتلك الحركة أصلا بل بحركات أخرى و كذا فيما يقرب منه قد يقع طلوع و غروب بغير ذلك و تسمى تلك الحركة الحركة اليومية و جعلها بعضهم بتامها للارض و جعل آخرون بعضها للارض و بعضها للفلك الاعظم ، و المشهور عند كثير من المحدثين أن الشمس نفسها تجرى مسخرة باذن الله تعالى في بحر مكفوف فتطلع و تغرب حيث شاء الله تعالى

ولا حركة للسماء والى مثل ذلك ذهب الشيخ الاكبر قدس سره * ويجوز أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتها في أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده وهو ناشئ عندهم من اختلاف حال الشمس بالنسبة اليها قربا وبعداً بسبب حركتها الثانية التي بها تختلف الأزمنة ، وتنقسم السنة إلى فصول وقد يتساوى الليل والنهار في بعض الأزمان عند بعض وذلك إنما يكون إذا اتفق حلول الشمس نقطة الاعتدال عند الطلوع أو الغروب وكان الأوج في احد الاعتدالين فانه إذا تحقق الأول كان قوس النهار كقوس الليل وإذا تحقق الثاني كان الأمر بالعكس وهذا نادر جداً ، ولا يمكن على ما ذهب اليه بطليموس من عدم حركة الأوج فلا يتساوى الليل والنهار عنده أصلاً ، وقديراد اختلافهما بحسب الأمكنة اما في الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالي أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها ، وأما في أنفسهما فان كرية الأرض على ما قالوا تقتضى أن تكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلاً وفي مقابلة نهاراً *

(وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) من المصنوعات المتقنة والآثار المحيكة (لآيَاتٍ) عظيمة كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال قدرته وبالغ حكمته التي من جملة مقتضياته ما أنكروا من إرسال الرسول وإنزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهوى الردى (لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ) الله تعالى ويحذرون من العاقبة ، وخصصهم سبحانه بالذكر لأن التقوى هي الداعية للنظر والتدبر (إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا) بيان لما آل أمر من كفر بالبعث المشار اليه فيما سبق ، وأعرض عن البيئات الدالة عليه ، والمراد بلقائه تعالى شأنه إما الرجوع اليه بالبعث أو لقاء الحساب ، وأياً ما كان ففيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تهويل الأمر ما لا يخفى *

والرجاء يطلق على توقع الخير كالأمل وعلى الخوف وتوقع الشر وعلى مطلق التوقع وهو في الأول حقيقة وفي الأخيرين مجاز ، واختار بعض المحققين المعنى المجازى الأخير المنتظم للامل والخوف ، فالمعنى لا يتوقعون الرجوع اليها أو لقاء حسابنا المؤدى إلى حسن الثواب أو إلى سوء العقاب فلا يأملون الأول ولا يخافون الثاني ويشير إلى عدم أملهم قوله سبحانه : (وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا) فانه منبئ عن إيثار الأذى الخسيس على الأعلى النفيس وإلى عدم خوفهم قوله عز وجل : (وَاطْمَأَنَّنَا بِهِ) فان المراد أنهم سكنوا فيها سكنون من لا يراهم له آمين من اعتراء المزعجات غير مخطين بياهم ما يسوءهم من العذاب ، وجوز أن يراد بالرجاء المعنى الأول والكلام على حذف مضاف أى لا يؤملون حسن لقائنا بالبعث والاحياء بالحياة الأبدية ورضوا بدلا منها وما فيها من الكرامات السنية بالحياة الدنيا الفانية الدنية وسكنوا اليها مكبين عليها قاصرين مجامع همهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلوهم ولا عاطف يثنيهم ، وجوز أن يراد به المعنى الثاني والكلام على حذف المضاف أيضاً أى لا يخافون سوء لقائنا الذي يجب أن يخاف ، وتعقب بأن كلمة الرضا بالحياة الدنيا تأبى ذلك فإها منبئة عما تقدم من ترك الأعلى وأخذ الأدنى ، وقال الآمام : إن حمل الرجاء على الخوف بعيد لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ولا يخفى أنه في حيز المنع فقد ورد ذلك في استعمالهم وذكره الراغب

والامام المرزوقي وانشدوا شاهداً له قول أبي ذؤيب :

إذا لسعته النحل لم برج لسمعها وحالفها في بيت نوب عوامل

ووجه ذلك الراغب بأن الرجاء والخوف يتلازمان، وأما الاعتراض على الامام بأن استعمال الضد في الضد جائز في الاستعارة التكمية فليس بشيء لأن مقصوده رحمه الله تعالى أن ذلك غير جائز في غير الاستعارة المذكورة كما يشعر به قوله تفسير دون استعارة ثم انه لا يجوز اعتبار هذه الاستعارة هنا لأن التهم غير مراد كما لا يخفى، ويعلم مما ذكرنا في تفسير الآية أن الباء للظرفية، وجوز أن تكون للسببية على معنى سكنوا بسبب زينتها وزخارفها، واختيار صيغة الماضي في الخصلتين الاخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل في الاولى للايدان بالاستمرار ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا﴾ المفصلة في صحائف الاكوان حسبما أشير إلى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستدلال بها المتفقة معها في الدلالة على حقيقة ما لا يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان ما رضوا به واطمأنوا فيه من الحياة الدنيا ﴿غَافُلُونَ﴾ لا يتفكرون فيها أصلاً وإن نبهوا بمآثمها لانهما كهم بما يصدم عنها من الاحوال المعدودة، وتكرير الموصول للتوصل به إلى هذه الصلة المؤذنة بدوام غفلتهم واستمرارها والعطف لمغايرة الوصف المذكور لما قبله من الأوصاف وفي ذلك تنبيه على أنهم جامعون لهذا وتلك وأن كل واحد منهما متميز مستقل صالح لان يكون منشأ للذم والوعيد، والقول بأن ذلك لتغاير الوصفين والتنبيه على ان الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأساً والانهماك في الشهوات بحيث لا يخطر ببالهم الآخرة أصلاً ليس بشيء إذ يفهم من ظاهره ان كلامهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهو كما ترى، وكونه لتغاير الفريقين بأن يراد من الاولين من أنكر البعث ولم يرد إلا الحياة الدنيا وبالآخرين من أهله حب العاجل عن التأمل في الآجل والاعداد له كأهل الكتاب الذين ألهم حب الدنيا والرياسة عن الايمان والاستعداد للآخرة بعيد غاية البعد في هذا المقام ﴿أُولَئِكَ﴾ أي الموصوفون بما ذكر ﴿مَأْوَاهُمْ﴾ أي مسكنهم ومقرهم الذي لا يبرح لهم منه ﴿النَّارُ﴾ لاما اطمأنوا به من الحياة الدنيا ونعيمها ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ من الأعمال القلبية المعدودة وما يستتبعه من المعاصي أو يكسبهم ذلك، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على الاستمرار، والباء متعلقة بما دل عليه الجملة الأخيرة الواقعة خبراً عن اسم الإشارة وقدره أبو البقاء جوزوا، وجملة (أولئك) الخ خبر إن في قوله سبحانه: (إن الذين لا يرجون) الخ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بما يجب الايمان به ويندرج فيه الايمان بالآيات التي غفل عنها الغافلون اندراجاً اولياً وقد يخص المتعلق بذلك نظراً للمقام ﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أي الأعمال الصالحة في أنفسها اللاتئة بالايمان وترك ذكر الموصوف لجريان الصفة مجرى الاسماء ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ﴾ أي يهديهم بسبب إيمانهم إلى مأواهم ومقصدهم وهي الجنة وإنما لم تذكر تعويلاً على ظهورها وانسياق النفس إليها لاسيما مع ملاحظة ما سبق من بيان مأوى الكفرة وما أدهم اليه من الاعمال السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح.

والمراد بهذا الايمان الذي جعل سببا لما ذكر الايمان الخاص المشفوع بالاعمال الصالحة لا المجرد عنها ولا ما هو الاعم ولا ينبغي أن ينتطح في ذلك كبشان ، والآية عليه بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة من أن الايمان الخالي عن العمل الصالح يفضي إلى الجنة في الجملة ولا يتخذ صاحبه في النار فان منطوقها ان الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة، وأما ان كل ما هو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها عليه كيف لا وقوله سبحانه: (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) مناد بخلافه بناء على ما أطبقوا عليه من تفسير الظلم بالشرك ولئن حمل على ظاهره أيضا يدخل في الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحا ثم مات قبل أن يظلم بفعل حرام أو بترك واجب، وإلى حمل الايمان على ما قلنا ذهب الزمخشري وقال: ان الآية تدل على أن الايمان المعتبر في الهداية إلى الجنة هو الايمان المقيد بالعمل الصالح ، ووجه ذلك بأنه جعل فيها الصلة بمجموع الأمرين فكأنه قيل : ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ثم قيل : بايمانهم أي هذا المضموم اليه العمل الصالح . وزعم بعضهم أن ذلك منه مبنى على الاعتزال وخلود غير الصالح في النار، ثم قال انه لا دلالة في الآية على ما ذكره لأنه جعل سبب الهداية إلى الجنة مطلق الايمان، وأما أن اضافته إلى ضمير الصالحين يقتضى أخذ الصلاح قيما في التسبب فمنوع فان الضمير يعود على الذوات بقطع النظر عن الصفات ، وأيضا فان كون الصلة علة للخبر بطريق المفهوم فلا يعارض السبب الصريح المنطوق على أنه ليس كل خبر عن الموصول يلزم فيه ذلك، ألا ترى أن نحو الذي كان معنا بالأمن فعل كذا خال عما يذكرونه في نحو الذي يؤمن يدخل الجنة، وانتصر للزمخشري بأن الجمع بين الإيمان والعمل الصالح . ظاهر في أنهما السبب والتصريح بسببية الايمان المضاف إلى ضمير الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على أنه ذلك الايمان المقرون بتمامه لا المطلق لكنه ذكر لاصالته وزيادة شرفه ، ولا يلزم على هذا استدراك ذكره ولا استقلاله بالسببية •

وفيه رد على القاضى البيضاوى حيث ادعى أن مفهوم الترتيب وان دل على أن سبب الهداية الايمان والعمل الصالح لكن منطوق قوله سبحانه : (بايمانهم) دل على استقلال الايمان . ومنع في الكشف أيضا كون المنطوق ذلك وفرعه على كون الاستدلال من جعل الايمان والعمل الصالح واقعين في الصلة ليجرى مجرى العلة ثم لما أعيد الايمان مضافا كان اشارة إلى الايمان المقرون لما ثبت ان استعمال ذلك إنما يكون حيث معهود والمعهود السابق هو هذا والاصل عدم غيره ، ثم قال : ولو سلم أن المنطوق ذلك لم يضر الزمخشري لأن العمل يعد شرطا حينئذ جمعا بين المنطوق والمفهوم بقدر الامكان فلم يبلغ اقتران العمل ولا دلالة السببية، وهذا فائدة افراده بالذكر ثانيا مع ما فيه من الاصاله وزيادة الشرف ، ولا يخالف له من الجماعة لأن العصاة غير مهدين ، وأما ان كل من ليس مهتديا فهو خالد في النار فهو ممنوع غاية المنع انتهى (وفي القلب) من هذا المنع شيء والأولى التعويل على ما قدمناه في تقرير كون الآية بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة ، والهداية على هذا الوجه يحتمل أن تفسر بالدلالة الموصلة إلى البغية وبمجرد الدلالة والمختار الأول ، واختار الثاني من قال : إن المعنى يهديهم طريق الجنة بنور إيمانهم ، وذلك اما على تقدير المضاف أو على أن إيمانهم يظهر نورا بين أيديهم ، وقيل : إن المعنى يسددهم بسبب إيمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى إلى الثواب والهداية عليه بالمعنى الأول ، وقيل : المراد يهديهم إلى إدراك حقائق الأمور فتتكشف لهم بسبب ذلك ، وأياما كان فالالتفات في

قوله سبحانه : (ربهم) لتشير بهم بإضافة الرب اليهم مع الاشعار بعلية الهداية وقوله تعالى :
 ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ﴾ أى من تحت منازلهم أو من بين أيديهم ، استئناف نحوى أو بيانى فلا محل
 له من الاعراب أو خبر ثان لأن فمحل الرفع .

وجوز أن يكون فى محل النصب على الحال من مفعول (يهديهم) على تقدير كون المهدي اليه ما يريدونه
 فى الجنة كما قال أبو البقاء ، وإن جعل حالاً منتظرة لم يحتج إلى القول بهذا التقدير لـكنه خلاف الظاهر ، والزخشرى
 لما فسر (يهديهم ربهم) ببسدهم الخ جعل هذه الجملة بياناً له وتفسيراً لأن التمسك بسبب السعادة كالوصول اليها ،
 ولا يخفى أن سبيل هذا البيان سبيل البدل وبذلك صرح الطيبي وحينئذ فمحلها الرفع لأنه محل الجملة المبدل منها

وقوله سبحانه : ﴿ فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴾ خبر آخر أو حال أخرى من مفعول (يهديهم) فتكون حالاً مترادفة أو من
 (الأنهار) فتكون متداخلة أو متعلق بتجرى أو يهدى والمراد على ما قيل بالمهدي اليه إما منازلهم فى الجنة أو
 ما يريدونه فيها ﴿ دَعَاؤُهُمْ ﴾ أى دعاؤهم وهو مبتدأ ، وقوله تعالى شأنه : ﴿ فِيهَا ﴾ متعلق به ، وقوله سبحانه :

﴿ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ ﴾ خبره أى دعاؤهم هذا الكلام ، والدعوى وان اشتهرت بمعنى الادعاء لـكنها وردت بما
 ذكرنا أيضاً ، وكون الخبر من جنس الدعاء يشهد له قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أكثر دعائى ودعاء الأنبياء
 قبلى بعرفات لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير» . والظاهر ان اطلاق
 الدعاء على ذلك مجاز وهو الذى يفهمه كلام ابن الأثير حيث قال : إنما سعى التهليل والتحميد والتمجيد دعاء
 لأنه بمنزلة فى استيجاب ثواب الله تعالى وجزائه . وفى الحديث «إذا شغل عبدى ثناؤه على عن مسألتى أعطيته
 أفضل مما أعطى السائئين» وجاءت بمعنى العبادة كما فى قوله سبحانه : (واعتزلكم وما تدعون من دون الله) وجوز
 إرادته هنا والمراد نفى التكليف أى لاعياد لهم غير هذا القول وليس ذلك بعبادة وإنما يلهمون به وينطقون
 به تلذذاً لا تكليفاً . ونظير ذلك قوله سبحانه : (وما كان صلاتهم عند البيت الامكاه وتصديقه) وفيه خفاء كما
 لا يخفى وقد يقال : يأتى نظير هذا فى الآية على احتمال أن يراد بالدعوى الدعاء حقيقة فيكون المعنى على طرز
 ما قرر أنه لا سؤال لهم من الله تعالى سوى ذلك ، ومن المعلوم ان ذلك ليس بسؤال فيفيد أنه لا سؤال لهم أصلاً
 والغرض من ذلك الإشارة إلى حصول جميع مقاصدهم بالفعل فليس بهم حاجة إلى سؤال شىء إلا أن فيه ما فيه
 ونصب - سبحان - على المصدرية لفعل محذوف وجوبا وهو بمعنى التسبيح . وقدرت الجملة اسمية أى أنا نسبحك
 تسبيحاً لأنها أباغ والجل التى بعدها كذلك ، و(اللهم) بتقدير يا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم وتام
 الكلام فيه وفيما قبله قد تقدم لك فتذكر ، وكان القياس تقديم الاسم الجليل لأن النداء يقدم على الدعاء
 لـكنه استعمل فى التسبيح كذلك قيل : لأنه تنزيه عن جميع النقائص وفى النداء ربما يتوهم ترك الأدب
 ﴿ وَتَحِيَّتُهُمْ ﴾ أى ما يحيون به ﴿ فِيهَا سَلَامٌ ﴾ أى سلامتهم من كل مكروه ، وهو خبر (تحيتهم) و(فيها) متعلق بها ،
 والتحية التكرمة بالحال الجليلة وأصلها أحياءك الله تعالى حياة طيبة ، وإضافتها هنا إلى المفعول ، والفاعل أما الله
 سبحانه أى تحية الله تعالى إياهم ذلك ويرشد اليه قوله عز وجل : (سلام قولاً من رب رحيم) أو الملائكة
 عليهم السلام ويرشد اليه قوله سبحانه : (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام)

وجوز أن تكون الاضافة إلى الفاعل بتقدير مضاف أى تحية بعضهم بعضا آخر ذلك. وقد يعتبر البعض المقدر مفعولا فالاضافة الى المفعول والفاعل محذوف، وقيل: يجوز أن يكون مما أضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا اذا كان المعنى يحى بعضهم بعضا، ونظيره في الاضافة الى الفاعل والمفعول قوله تعالى: (وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ) حيث أضيف حكم الى ضمير داود وسليمان عليهما السلام وهما حاكمان وغيرهما وهم المحكوم عليهم، وليس ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه حيث أن اضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز لأنه لا خلاف في جواز الجمع اذا كان المجاز عقليا انما الخلاف فيه اذا كان لغويا ((وَأَخْرَجُوا لَهُمْ)) أى خاتمة دعائهم ﴿أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أى أنه الحمد لله فإن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن محذوف والجملة الاسمية خبرها وأن ومعمولاها خبر آخر، وليست مفسرة لفقد شرطها، ولا زائدة لأن الزيادة خلاف الاصل ولا داعى اليها، على انه قد قرأ ابن محيصة ومجاهد. وقناة. ويعقوب بتشديد ها ونصب (الحمد) وفي ذلك دليل لما قلنا، والظاهر ان تحقق مضمون هذه الجمل لكونها اسمية على سبيل الدوام والاستمرار وفي الاخبار ما يؤيده، فلعل القوم لما دخلوا الجنة حصل لهم من العلم بالله تعالى ما لم يحصل لهم قبله على اختلاف مراتبهم. وقد صرح مولانا شهاب الدين السهروردي في بعض رسائله في الكلام بتفاوت أهل الجنة في المعرفة فقال: ان عوام المؤمنين في الجنة يكونون في العلم كالعلماء في الدنيا والعلماء فيها يكونون كالانبياء عليهم السلام في الدنيا والانبياء عليهم السلام يكونون في ذلك كنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون لنبينا عليه الصلاة والسلام من العلم بربه سبحانه الغاية القصوى التي لا تكون للملك مقرب ولا للنبى مرسل، ويمكن ان يكون ذلك المقام المحمود، ولا يبعد عندي انهم مع تفاوتهم في المعرفة لا يزالون يترقبون فيها على حسب مراتبهم، والسير في الله سبحانه غير متناه والوقوف على الحكمة غير ممكن، وحينئذ التفاوت في معرفة الصفات وهى كما قيل إما سلبية وتسمى بصفات الجلال لأنها يقال فيها: جل عن كذا جل عن كذا وإما غيرها وتسمى بصفات الاكرام وبذلك فسر قوله تعالى: (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) فلا يزالون يدعون الله تعالى بالتسبيح الذى هو إشارة إلى نعته بنعوت الجلال وبالتحميد الذى هو إشارة إلى وصفه بصفات الاكرام، والدوام عرفى وهو أكثر من أن يحصى، وقوله عليه الصلاة والسلام في وصف أهل الجنة كما في صحيح مسلم: «يسبحون الله تعالى بكرة وعشيا» يؤيد بظاهره ذلك، والمراد بالبكرة والعشية - كما قال النووي - قدرهما، وظاهر الآية أنهم يقدمون نعته تعالى بنعوت الجلال ويختمون دعاءهم بوصفه بصفات الاكرام لأن الأولى متقدمة على الثانية لتقدم التخلية على التحلية، ويرشد إلى ذلك قوله سبحانه: (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) والمختار عندي كون فاعل التحية هو الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام وحينئذ لا يبعد أن يكون الترتيب المذكور حسب الترتيب الوقوعى وذلك بأن يقال: إنهم حين يشرعون بالدعاء يسبحون الله تعالى وينزهونه فيقابلون بالسلام وهو دعاء بالسلامة عن كل مكروه فان كان من الله سبحانه فهو مجاز لا محالة لاستحالة حقيقة الدعاء عليه تعالى وإن كان من الملائكة عليهم السلام فلا مانع من بقائه على حقيقة لكن يوجه الطلب فيه إلى الدوام لأن أصل السلامة حاصل لهم وإن قلنا: إنها تقبل الزيادة فلا بعد في أن يوجه إلى طلبها، وما أطف مقابلة التسبيح والتزيه بالسلامة عن المكروه لقربها من ذلك معنى كما لا يخفى على المنصف ثم يختتمون دعاءهم بالحمد لله رب العالمين، وهكذا لا يزال دأبهم بكرة وعشيا كما يشير إليه خبر الصحيح، ولعل

عدم ذكر التحميد فيه اكتفاء بما في الآية وهذا ما عندي فيها . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جريج قال : أخبرت أن أهل الجنة إذا مر بهم الطائر يشتهونه قالوا : سبحانك اللهم . ذلك دعاؤهم به فيأتيهم الملك بما اشتهوا فإذا جاء الملك به يسلم عليهم فيردون عليه وذلك قوله تعالى : (وتحييتهم فيها سلام) فإذا كثر أقدار حاجتهم قالوا : الحمد لله رب العالمين وذلك قوله سبحانه : (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وهو ظاهر في أن الترتيب الذكرى حسب الترتيب الوقوعى أيضا لكن يدل على أن الدعوى بمعنى الدعاء ، ومعنى كون سبحانه اللهم دعاء وطلباً لما يشتهون حينئذ أنه علامة للطلب ، ونظير ذلك تسييح المصلي إذا نابه شئ في صلاته وفي بعض الآثار أن هذه الكلمة علامة بين أهل الجنة والخدم في الطعام فإذا قالوها أتوهم بما يشتهون . وأخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب مرفوعاً أنهم إذا قالوا ذلك أتاهم ما اشتهوا من الجنة من ربهم ولا بأس في ذلك . نعم في كون الحمد بعد أكل قدر حاجتهم مدلول قوله سبحانه : (و آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) خفاء .

وقال القاضي بيض الله تعالى غرة أحواله : لعل المعنى أنهم إذا دخلوا الجنة وعابنوا عظمة الله سبحانه وكبريائه مجدوه ونعته بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة عن الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الإكرام وهو أيضاً ظاهر في كون الترتيب الذكرى كما قلنا إلا أنه تعقب بأن إضافة (آخر) إلى (دعواهم) ياباه ، وكان وجه الإباء على ما قيل : إن ذلك على هذا آخر الحال وبأن اعتبار الفوز بالكرامات في مفهوم السلام غير ظاهر ، ولعل الأمر في ذلك سهل .

وقال شيخ الإسلام : لعالمهم يقولون : سبحانك اللهم عند ما يعابنون من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تقديساً لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيهاً لوعده الكريم عن سمات الخلف ويكون خاتمة دعائهم أن يقولوا : الحمد لله رب العالمين نعمتاً له تعالى شأنه بصفات الإكرام إثر نعته بصفات الجلال ، والمعنى دعاؤهم منحصر فيما ذكر إذ ليس لهم مطلب متروك حتى ينظموه في سالك الدعاء ، ولعل توسط ذكر تحييتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمة للتوسل إلى ختم الحكاية بالتحديد تبركاً مع أن التحية ليست بأجنبية على الإطلاق انتهى . وكأنه أراد بعدم كون التحية أجنبية على الإطلاق كونها دعاء معنى ، وكلامه نص في أن الترتيب الوقوعى مخالف للترتيب الذكرى ، ولا يخفى أن توجيه توسط ذكر التحية بما ذكره مما لا يكاد يرتضيه منصف على أنه غفل هو وسائر من وقفنا على كلامه من المفسرين عن توجيه اسمية الجمل فافهم ، والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْ يَعَجَلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ ﴾ هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى المذكورون في قوله سبحانه : (إن الذين لا يرجون لقاءنا) الخ ، والآية متصلة بذلك دالة على استحقاقهم للعذاب وأنه سبحانه إنما يمهلهم استدراجاً وذكر المؤمنين وقع في البين تميهاً ومقابلة ، وجيء بالناس بدل ضميرهم تفضيلاً للأمر .

وفي إرشاد العقل السليم إنما أوردوا باسم الجنس لما أن تعجيل الخير لهم ليس دائراً على وصفهم المذكور إذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج ، والمراد لو يعجل الله تعالى لهم ﴿ الشر ﴾ الذي كانوا يستعجلون به تكديباً واستهزاءً فإنهم كانوا يقولون : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة

من السماء أو اتتنا بعذاب اليم ، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ونحو ذلك •
وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال: هو دعاء الرجل على نفسه وماله بما يكره أن
يستجاب له ، وأخرجا عن مجاهد أنه قال : هو قول الانسان لولده وماله إذا غضب اللهم لا تبارك
فيه . اللهم العنه ، وفيه حمل - الناس - على العموم والمختار الأول ، ويؤيده ما قيل : من أن الآية نزلت
في النضر بن الحرث حين قال : اللهم إن كان هذا هو الحق النخ ، وقوله سبحانه : ﴿ استعجلهم بالخير ﴾
نصب على المصدرية ، والأصل - على ما قال أبو البقاء - تعجيلا مثل استعجلهم فحذف تعجيلا وصفته المضافة
واقیم المضاف اليه مقامها .

وفي الكشف وضع (استعجلهم بالخير) موضع تعجيله لهم إشعارا بسرعة اجابته سبحانه لهم واسعا فبه
بطلبهم حتى كأن استعجلهم بالخير تعجيل له وهو كلام رصين يدل على دقة نظر صاحبه كما قال ابن المنير ،
إذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارنا لغير فعله في الكتاب العزيز بدون مثل هذه الفائدة الجليلة ، والنحاة
يقولون في ذلك: أجرى المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور ولا يزيدون عليه ، وإذا راجع الفطن
قريحته وناجى فكرته علم أنه إنما قرن بغير فعله لفائدة وهي في قوله تعالى : (والله أنبتكم من الارض نباتا)
التنبيه على نفوذ القدرة في المقدور وسرعة امضاء حكمها حتى كأن انبات الله تعالى لهم نفس نباتهم أي إذا
وجد الانبات وجد النبات حتما حتى كأن أحدهما عين الآخر فقرن به . وقال الطيبي : كان أصل الكلام
ولو يجعل الله للناس الشر تعجيله ثم وضع موضعه الاستعجال ثم نسب اليهم فقبل استعجلهم بالخير لأن
المراد ان رحمته سبقت غضبه فأريد مزيد المبالغة وذلك ان استعجلهم الخير أسرع من تعجيل الله تعالى لهم
ذلك فان الانسان خاق عجولا والله تعالى صبور حلیم يؤخر للمصالح الجملة التي لا يهتدى اليها عقل الانسان
ومع ذلك يسعفهم بطلبهم ويسرع إجابتهم . وأوجب أبو حيان كون التقدير تعجيلا مثل استعجلهم أو أن
ثم محذوفا يدل عليه المصدر أي لو يعجل الله للناس الشر إذا استعجلوه استعجلهم بالخير قال : لأن مدلول
عجل غير مدلول استعجل لأن عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب التعجيل وذلك واقع من
الله تعالى وهذا مضاف اليهم فلا يجوز ما قرره الزمخشري وأتباعه : وأجاب السفاقي بأن استفعل هنا للدلالة
على وقوع الفعل لا على طلبه كما استقر بمعنى أقر ، وقوله : وهذا مضاف اليهم مبنى على أن المصدر مضاف
للفاعل ويحتمل أن يكون مضافا للمفعول ولا يخفى أن كل ذلك ناش من قلة التدبر ، ومعنى قوله سبحانه :
﴿ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ﴾ لا ميتوا وأهلكوا بالمرّة يقال : قضى إليه أجله أي أنهى إليه مدته التي قدر فيها موته فهلك ، وفي إشار
صيغة المبنى للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الايدان بتعين الفاعل . وقرأ ابن عامر . ويعقوب (لقضى)
على البناء للفاعل ، وقرأ عبدالله (لقضينا) وفيه التفات ، واختيار صيغة الاستقبال في الشرط وان كان المبنى
على الماضي لإفادة ان عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل فان المضارع المنفي الواقع موقع الماضي ليس
بنص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضا بحسب المقام كما حقق في موضعه .
وذكر بعض المحققين أن المقدم ههنا ليس نفس التعجيل المذكور بل هو ارادته المستتعبة للقضاء المذكور
وجودا وعدما لأن الفضله ليس أمرا مغايرا لتعجيل الشر في نفسه بل هو اما نفسه أو جزئي منه

كسائر جزئياته من غير مزية له على البقية اذ لم يعتبر في مفهومه ما ليس في مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلا يكون في ترتيبه عليه وجودا أو عدما مزيد فائدة مصححة لجعله ثانيا له فليس كقوله تعالى : (لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم) ولا كقوله سبحانه : (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم) وقوله تعالى : (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) اذا فسر الجواب بالاستئصال ، وأيضا في ترتيب التالي على ارادة المقدم ما ليس في ترتيبه على المقدم نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الأمر والدلالة على أن الأمور منوطة بارادته تعالى المبنية على الحكم البالغة .

وقوله سبحانه : ﴿ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ أي نتر كهم امهالا واستدراجا ﴿ في طغيانهم ﴾ الذي هو عدم رجاء اللقاء وإنكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من الاعمال السيئة والمقالات الشنيعة ﴿ يعمّهون ﴾ أي يترددون ويتحiron ، لا يصح عطفه على شرط (لو) ولا على جوابها لاتفاته وهو مقصود اثباته وليست (لو) بمعنى أن كما قيل فهو إما معطوف على مجموع الشرطية لأنها في معنى لا يعجل لهم وفي قوته فكأنه قيل : لا يعجل بل يذرهم أو معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية أي ولكن يمهلم أو ولكن لا يعجل ولا يقضى فيذرهم وبكل قال بعض ، وقيل : الجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذرهم ، وقيل : إن الفاء واقعة في جواب شرط مقدر والمعنى لو يعجل الله تعالى ما استعجلوه لأبادهم ولكن يمهلم ليزيدوا في طغيانهم ثم يستأصلهم وإذا كان كذلك فنحن نذر هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يترددون ثم نقطع دابرهم . وصاحب الكشف بعد ما قرر أن اتصال (ولو يعجل) الخ بقوله تعالى : (إن الذين لا يرجون لقاءنا) الخ وأن ذكر المؤمنين إنما وقع في البين تميما ومقابلة وليس بأجنبي قال : إنه لا حاجة إلى جعل هذا جواب شرط مقدر ، وفي وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما في حيز الصلة وإشعار بعليته للترك والاستدراج • ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ ﴾ أي إذا أصابه جنس الضر من مرض وفقرو غيرهما من الشدائد إصابة يسيرة ، وقيل : مطلقا ﴿ دَعَانَا ﴾ لكشفه وإزالته ﴿ لَجْنَبِهِ ﴾ في موضع الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة أعنى قوله سبحانه : ﴿ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا ﴾ أي دعانا مضطجعا أو ملقى لجنبه ، واللام على ظاهرها ، وقيل : إنها بمعنى على كما في قوله تعالى : (ينخرون للاذقان) ولا حاجة اليه وقد يعبر بعلى وهي تفيد استعماله عليه واللام تفيد اختصاص كينوته واستقراره بالجنب إذ لا يمكنه الاستقرار على غير تلك الهيئة فقيه مبالغة زائدة .

واختلف في ذى الحال فقيل : إنه فاعل (دعانا) وقيل : هو مفعول (مس) واستضعف بأمرين : أحدهما تأخر الحال عن محلها من غير داع . الثاني ان المعنى على أنه يدعو كثيرا في كل أحواله إلا أنه خص المعدودات بالذكر لعدم خلو الانسان عنها عادة لا ان الضر يصيبه في كل أحواله : وأجيب عن هذا بأنه لا بأس به فانه يلزم من مسه الضر في هذه الأحوال دعاؤه فيها أيضا لأن القيد في الشرط قيد في الجواب فاذا قلت إذا جاء زيد فقيرا أحسنا اليه فالمعنى أحسنا اليه في حال فقره وأنت تعلم أن الاظهر هو الاول ، واعتبر بعضهم توزيع هذه الأحوال على أفراد الانسان على معنى أن من الانسان من يدعو على هذه الحالة ومنه من يدعو على تلك ، و ذكر غير واحد أنه يجوز أن يكون المراد بهذه الأحوال تعميم أصناف المضار لأنها إما خفيفة

لا تمنع الشخص القيام أو متوسطة تمنعه القيام دون القعود أو شديدة تمنعه منها وانفهام ذلك منها بمعونة السياق
 و(إذا) قيل إنها على أصلها وقيل إنها للمضي ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ صُورَهُ ﴾ الذي مسه غب مادعانا كما ينبىء عنه
 الفاء ﴿ مر ﴾ أى مضى واستمر على ما كان عليه قبل ونسى حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الدعاء والابتهاال
 ونأى بجانبه ، والمرور على الأول مجاز وعلى الثانى باق على حقيقته ويكون كناية عن عدم الدعاء
 ﴿ كَانَ لَمْ يَدْعُنَا ﴾ أى كأنه لم يدعنا فخفض وحذف ضمير الشأن ، ومثل ذلك قوله :

ووجه مشرق النحر كأن ثدياه حقان

فان الاصل فيه كأنه فخفض كأن وحذف ضمير الشأن ، لكن صرح ابن هشام فى شواهد ان
 ذلك غير متعين إذ يجوز كون الضمير للوجه أو للصدر على رواية - و صدر - وروى كأن ثديه على أعمال
 كأنه فى اسم مذكور ولا يبعد أن يجوز ذلك فى الرواية الأولى على بعض اللغات، والجملة التشبيهية فى موضع
 الحال من فاعل (مر) أى مر مشبها بمن لم يدعنا ﴿ الى ضربه ﴾ أى إلى كشفه لأنه المدعو إليه ، وقيل : لا حاجة
 إلى التقدير، وإلى بمعنى اللام أى اضر ﴿ مسه ﴾ والظاهر أن هذا وصف لجنس الانسان مطلقا أو الكافر منه
 باعتبار حال بعض الأفراد من هو متصف بهذه الصفات ه

وذكر الشهاب أن للمفسرين فى المراد بالانسان هنا ثلاثة أقوال فليل : الجنس وقيل : الكافر وقيل :
 شخص معين وعليه لا حاجة إلى الاعتبار لكن لا اعتبار له ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التزيين العجيب
 ﴿ زَيْنَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴾ أى للوصوفين بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢ ﴾ من الاعراض
 عن الذكر والدعاء والانهمك فى الشهوات، والاسراف مجاوزة الحد وسموا أولئك مسرفين لما أن الله تعالى
 إنما أعطاهم القوى والمشاعر ليصرفوها إلى مصارفها ويستعملوها فيها خلقت له من العلوم والأعمال الصالحة
 وهم قد صرفوها الى ما لا ينبغى مع أنها رأس ما لهم ، وفاعل التزيين إه امالك الملك جل شأنه وإما الشيطان عليه
 اللعنة وقد مر تحقيق ذلك وكذلك فتذكر . وتعلق الآية الكريمة بما قبلها قيل من حيث أن فى كل منهما
 إملاء للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الانقاذ من الشر المقرر فى الأولى ومن الضر المقرر فى الأخرى ه
 وذكر الامام فى وجه الانتظام مع الآية الأولى وجهين . الأول أنه تعالى بين فى الأولى أنه لو أنزل العذاب
 على العبد فى الدنيا لهلك وأك ذلك فى هذه الآية حيث دلت على غاية ضعفه ونهاية عجزه . والثانى أنه سبحانه
 أشار فى الأولى إلى أن الكفرة يستعجلون نزول العذاب وبين جل شأنه فى هذه أنهم كاذبون فى ذلك الطلب
 حيث أفادت أنه لو نزل بالانسان أدنى شيء يكرهه فانه يتضرع إلى الله تعالى فى إزالته عنه انتهى . ولكل وجهة ه
 وفى الآية ذم لمن يترك الدعاء فى الرخاء ويهرع اليه فى الشدة واللائق بحال الكامل التضرع إلى مولاه فى
 السراء والضراء فان ذلك أرجى للاجابة فى الحديث « تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة » ه

وأخرج أبو الشيخ عن أبي الدرداء قال : ادع الله تعالى يوم سرائك يستجب لك يوم ضرائك، وفى حديث
 للترمذى عن أبي هريرة ، ورواه الحاكم عن سلمان وقال صحيح الاسناد « من سره أن يستجيب الله تعالى له
 عند الشدائد والكروب فليكثر الدعاء فى الرخاء » والآثار فى ذلك كثيرة ﴿ وَاقْدَأْ أَهْلَكُنَا الْقُرُونِ ﴾ مثل

قوم نوح . وعاد . وثمود ، وهو جمع قرن بفتح القاف أهل كل زمان ماخوذ من الاقتران كأن أهل ذلك الزمان أقترنوا في أعمالهم وأحوالهم ، وقيل : القرن أربعون سنة وقيل : ثمانون وقيل مائة وقيل هو مطلق الزمان ، والمراد هنا المعنى الأول وكذا في قوله ﷺ : «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم» وقوله :
إذا ذهب القرن الذي انت فيهم وخلفت في قرن فـ أنت غريب

(من قبلكم) أى من قبل زمانكم ، والخطاب لأهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة في تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسمى ، والجار والمجرور متعلق بأهلكنا ، ومنع أبو البقاء كونه حالا من القرون (لما ظلموا) أى حين فعلوا الظلم بالتكذيب والتماذى فى الغى والضلال ، والظرف متعلق بأهلكنا وجعل لما شرطية بتقدير جواب هو أهلكناهم بقرينة ما قبله تكلف لا حاجة اليه وقوله سبحانه : (وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ) حال من ضمير (ظلموا) باضمار قد وقوله تعالى : (بِالْبَيِّنَاتِ) متعلق بجاءتهم على أن الباء للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من (رسلمهم) دالة على إفراطهم فى الظلم وتناهيهم فى المكابرة أى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلمهم بالآيات البينة الدالة على صدقهم أو متلبسين بها حين لا مجال للتكذيب ، وجوز أبو البقاء وغيره عطفه على (ظلموا) فلا محل له من الاعراب أو محله الجر وذلك عند من يرى اضافة الظرف إلى المعطوف عليه ، والترتيب الذكرى لا يجب أن يكون حسب الترتيب الوقوعى كما فى قوله تعالى : (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً) ولا حاجة إلى هذا الاعتذار بناء على أن الظلم ليس منحصراً فى التكذيب بل هو محمول على سائر أنواع الظلم ، والتكذيب مستفاد من قوله تعالى : (وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا) على أبلغ وجه وآ كده لأن اللام لتأكيد النفى .

وهذه الجملة على الاول عطف على (ظلموا) وليس من العطف التفسيرى فى شىء على ما قاله صاحب الكشف خلافاً للطبى لأن الأولى اخبار باحداث التكذيب وهذه اخبار بالاصرار عليه ، وعلى الثانى عطف على ما عطف عليه ، وقيل : اعتراض للتأكيد بين الفعل وما يجرى مجرى مصدره التشبيهى أعنى قوله سبحانه . (كَذَلِكَ) فان الجزاء المشار اليه عبارة عن مصدره أى مثل ذلك الجزاء الفظيع أى الاهلاك الشديد الذى هو الاستئصال بالمرءة (نَجْزَى الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ١٣) أى كل طائفة مجرمة فيشمل القرون ، وجعل ذلك عبارة عنهم غير مناسب للسياق . وقرىء (يجرى) بياء الغيبة التفاتاً من التكلم فى (أهلكنا) اليها . وحاصل المعنى على تقدير العطف أن السبب فى إهلاكهم تكذيبهم الرسل وأنهم ما صح وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى إياهم ، ويقتصر على الامر الأول فى بيان الحاصل على تقدير الاعتراض ، وذكر الزمخشرى بدل الامر الثانى علم الله تعالى انه لا فائدة فى إهلاكهم بعد أن الزهوا الحجة ببعثة الرسل عليهم السلام وجعل يانا على التقديرين وفيه ما يحتاج إلى الكشف فتدبره . وتعليل عدم الايمان بالخذلان ونحوه ظاهر ، وكلام القاضى صريح فى تعليله أيضاً بعلم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر . واعتراض بأنه مناف لقولهم : إن العلم تابع للمعلوم ، وتكلف بعض الفضلاء فى تصحيحه ما تكلف ولم يأت بشىء . وقال بعض المحققين :

معنى كون العلم تابعا للمعلوم ان علمه تعالى في الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازته عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية ، وأما وجود الماهية وفعاليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الازل التابع لماهيته بمعنى انه تعالى لما علمها في الازل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه تعالى الازل ووقوعه تابع له وهذا إما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وبه ينحل اشكالات كثيرة فليحفظ . وذكر مولانا الشيخ ابراهيم الكوراني أن معنى كون العلم تابعا للمعلوم أنه متعلق به كاشف له على ما هو عليه وبني على ذلك كون الماهيات ثابتة غير مجعولة في ثبوتها ، والقول بالتبعية المذكورة مما ذهب اليه الشيخ الاكبر قدس سره ونازع في ذلك عبد الكريم الجبلي . وقال الشيخ محمد عمر البغدادي عليه الرحمة : إن كون العلم تابعا للمعلوم بالنظر إلى حضرة الأعيان القديمة التي أعطت الحق العلم التفصيلي بها وأما بالنظر إلى العلم الاجمالي الكلي فالمعلوم تابع للعلم لأن الحق تعالى لما تجلى من ذاته لذاته بالفيض الاقدس حصلت الأعيان واستعداداتها فلم تحصل عن جهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وحينئذ فلا مخالفة بين الشيخ الاكبر قدس سره والجبلي ، على أنه إن بقيت هناك مخالفة فالحق مع الشيخ لأن الجبلي بالنسبة اليه نحلة تدندن حول الحجة ، والدليل أيضا مع الشيخ كمنار على علم ولكنه قد أبعده عن الله تعالى عنه الشوط بقوله : العلم تابع للمعلوم والمعلوم أنت وأنت هو والبحث وعبر المسلك معب المرتقى . تمام الكلام فيه يطلب من محله واستفادة معنى العلم هنا على ما قيل من التأكيذ الذي أفادته اللام ، وفي الآية وعيد شديد وتهديد أكيد لأهل مكة لأنهم وأولئك المهلكين مشتركون فيما يقتضى الاهلاك ، ويعلم بما تقر أن ضمير (كانوا) للقرون وهو ظاهر ، وجوز مقاتل أن يكون الضمير لأهل مكة وهو خلاف الظاهر ، وكذا جوز كون المراد بالقوم المجرمين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب إيذانا بأنهم أعلام في الاجرام وذكر (القوم) إشارة إلى أن العذاب عذاب استئصال .

والتشبيه على هذا ظاهر إذ المعنى يحزركم مثل جزاء من قبلكم ، وأما على الاول فهو على منوال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وأضرابه وفيه بعد أيضا بل قال بعض المحققين : يا باه كل الآباء قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ فانه صريح في أنه ابتداء تعرض لأمورهم وإن ما بين فيه مبادئ أحوالهم لاختبار كيفية أعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الايمان والطاعة فحال أن يكون ذلك إثر بيان منتهى أمرهم وخطابهم بيت القول باهلاكم ليجال إجرامهم والعطف على قوله تعالى : (ولقد أهلكنا لا على ما قبله ، والمعنى ثم استخلفناكم في الأرض بعد اهلاك أولئك القرون التي تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها) لَنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿ ١٤ ﴾ أي لنعلم أي عمل تعملون فكيف مفعول مطلق لتعملون ، وقد صرح في المعنى بأن كيف تأتي كذلك وأن منه (كيف فعل ربك) وليست معمولة (لتنظر) لأن الاستفهام له الصدارة فيمنع ما قبله من العمل فيه ، ولذا لزم تقديمه على عامله هنا .

وقيل : محلها النصب على الحال من ضمير (تعملون) كما هو المشهور فيها إذا كان بعدها فعل نحو كيف ضرب زيد أي على حال تعملون الأفعال اللاتقة بالاستخلاف من أوصاف الحسن ، وفيه من المبالغة في

الزجر عن الأعمال السيئة مافيه ، وقيل : محلها النصب على أنها مفعول به لتعملون أى عمل تعملون خيراً أو شراً ، وقد صرحوا بمجيئها كذلك أيضاً ، وجعلوا من ذلك نحو كيف ظننت زيدا ، وبما ذكره فسر الزمخشري الآية ، وتعقبه القطب بما تعقبه ثم قال : ولعله جعل كيف ههنا مجازاً بمعنى أى شيء لدلالة المقام عليه *

وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن معنى كيف السؤال عن الاحوال والصفات لاعتن الذات وغيرها فالسؤال هنا عن أحوالهم وأعمالهم ولا معنى للسؤال عن العمل إلا عن كونه حسناً أو قبيحاً وخيراً أو شراً فكيف ليست مجازاً بل هي على حقيقتها ، ثم إن استعمال النظر بمعنى العلم مجاز حيث شبه بنظر الناظر وعيان المعاني في تحققه ، والكلام استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية ، والمراد يعاملكم معاملة من يطلب العلم بأعمالكم ليجازيكم بحسبها كقوله تعالى : (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) وقيل يمكن أن يقال : المراد بالعلم المعلوم فحينئذ يكون هذا مجازاً مرتباً على استعارة ، وأياً ما كان فلا يلزم أن لا يكون الله سبحانه وتعالى عالماً بأعمالهم قبل استخلافهم ، وليس مبنى تفسير النظر بالعلم على نفي الرؤية كما هو مذهب بعض القدرية القائلين بأنه جل شأنه لا يرى ولا يرى فانا والله تعالى الحمد ممن يقول : إنه تبارك وتعالى يرى ويرى والشروط في الشاهد ليست شروطاً عقلية كما حقق في موضعه ، وان الرؤية صفة مغايرة للعلم وكذا السمع أيضاً ، وعن يقول أيضاً : إن صور الماهيات الحادثة مشهودة لله تعالى أزلاً في حال عدمها في أنفسها في مرايا الماهيات الثابتة عنده جل شأنه بل هو مبنى على اقتضاء المعنى له فانك إذا قلت : أكرمك لأرى ما تصنع فعناه أكرمك لا تخبرك وأعلم صنعك فأجازيك عليه ، ومن هنا يعلم أن حمل النظر على الانتظار والترقب كما هو أحد معانيه ليس بشيء ، وبعض الناس حمل كلام بعض الأفاضل عليه وارتكب شططاً وتكلم غلطاًه (هذا) وقرئ (لنظر) بنون واحدة وتشديد الظاء ووجه ذلك أن النون الثانية قلبت ظاء وأدغمت ، وقوله

تعالى : ﴿ وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٌ ﴾ التفات من خطابهم إلى الغيبة إعراضاً عنهم وتوجيهها للخطاب إلى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بتعديد جناباتهم المضادة لما أريد منهم بالاستخلاف من التكذيب والكفر بالآيات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من القرون المهلكة ، وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتى حسب تجدد التلاوة ، والمراد بالآيات الآيات الدالة على التوحيد وبطلان الشرك * وقيل : ما هو أعم من ذلك ، والاضافة لتشريف المضاف والترغيب في الإيمان به والترهيب عن تكذيبه ونصب (بينات) على الحال أى حال كونها واضحات الدلالة على ما تضمنته ، وإيراد فعل التلاوة مبنياً للمفعول سداً إلى الآيات درن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيناته للفاعل للاشعار بعدم الحاجة لتعيين التالى وللإيدان بأن كلامهم في نفس المتلو ولو تلاه رجل من إحدى القريتين عظيم ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ وضع الموصل موضع الضمير إشعاراً بعلية مافى حيز الصلة المعظمة المحكية عنهم وذما لهم بذلك أى قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أَنْتَ بَقْرَةٌ اِنْ هَذَا ﴾ أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا إلى أنفسها فقط قصداً إلى إخراج الكل من بين أي ائت بكتاب آخر نقرؤه

ليس فيه ما يستبعده من البعث وتوابعه أو ما نكرهه من ذم آلهتنا والوعيد على عبادتها ﴿ أو بدله ﴾ بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى ، ولعلمهم إنما سألوا ذلك كيداً وطمعاً في إجابته عليه الصلاة والسلام ليتوسلوا إلى الالتزام والاستهزاء وليس مرادهم أنه عليه الصلاة والسلام لو أجابهم آمنوا ﴿ قل ﴾ أيها الرسول لهم ﴿ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدَلَهُ ﴾ المصدر فاعل يكون وهي من كان التامة وتفسر بوجود ونفي الوجود قد يراد به نفي الصحة فإن وجود ما ليس بصحيح كلا وجود ، فالمعنى هنا ما يصح لي أصلاً تبديله ﴿ من تلقاء نفسه ﴾ أي من جهتي ومن عندي . وأصل تلقاء مصدر على تفعال التام ولم يجي مصدر بكسرها غيره وغير تبيان في المشهوره وقرئ شاذاً بالفتح وهو القياس في المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال ، وقد خرج هنا من ذلك إلى الظرفية المجازية ، والجر بمن لا يخرج الظرف عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المتصرفة كعند بدخولها عليها .

ومن الناس من وهم في ذلك وقصر الجواب ببيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثاني للايدان بأن استحالة ما اقترحوه أولاً من الظهور بحيث لا حاجة إلى بيانها ولأن ما يدل على استحالة الثاني يدل على استحالة الأول بالطريق الأولى فهو بحسب المآل والحقيقة جواب عن الامرين ﴿ إِنْ أَتَبِعْ ﴾ أي ما اتبع فيما آتى وأذر ﴿ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ من غير تغيير له في شيء أصلاً على معنى قصر حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع ما يوحى لا قصر اتباعه على ما يوحى إليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة فكأنه قيل : ما أفعل إلا اتباع ما يوحى إلى ، والجملة مستأنفة بيانا لما يكون فإن من شأنه اتباع الوحي على ما هو عليه لا يستقل بشيء درنه أصلاً ، وفي ذلك على ما قيل جواب لنقض مقدر وهو أنه كيف هذا وقد نسخ بعض الآيات ببعض ، ورد لما عرضوا له بهذا السؤال من أن القرآن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذا تقييد التبديل في الجواب بقوله : ﴿ من تلقاء نفسه ﴾ لرد تعريضهم بأنه من عنده عليه الصلاة والسلام ولذلك أيضاً أسماء عصياناً عظيماً مستتبعا لعذاب عظيم بقوله عز وجل : ﴿ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥ ﴾ وهو تعليل لمضمون ما قبله من امتناع التبديل واقتصار أمره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحي أي إني أخاف إن عصيته تعالى بتعاطي التبديل والاعراض عن الوحي عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة ويوم اللقاء الذي لا يرجونه ، وفيه إيماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح لأن اقتراح ما يوجبه يستوجب أيضاً وإن لم يكن كفعله ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة لضميره عليه الصلاة والسلام لتحويل أمر العصيان وإظهار كمال نزاهته ﷺ ، وفي إيراد اليوم بالتنوين التفخيمي ووصفه بعظيم ما لا يخفى ما فيه من العذاب وتفضيحه ، وجوز العلامة الطيبي كون الجواب المذكور جواباً عن الاقتراحين من غير حاجة إلى شيء وذلك بحمل التبديل فيه على ما يعم تبديل ذات بذات أخرى كبذلت الدنياير درايم وهو الذي أشاروا إليه بقولهم : (أنت بقرآن غير هذا) وتبديل صفة بصفة أخرى كبذلت الخاتم حلقة وهو الذي أشاروا إليه بقولهم : (أوبدله) . وأورد عليه بأن تقييد التبديل بقوله سبحانه : ﴿ من تلقاء نفسه ﴾ يمنع حمله على الأعم لأنه يشمر بأن ذلك مقدور له صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن لا يفعله بغير اذنه تعالى والتبديل الذي أشاروا إليه أولاً غير مقدور له عليه الصلاة والسلام حتى أن المقترحين يعلمون استحالة ذلك لكن اقترحوه

لما مروا وقالوا: لو شئنا لقلنا مثل هدام كآبة وعناداً، ثم أن الظاهر أنهم اقترحوا التبديل والاتيان بطريق الافتراء قيل: لا ماساغ للقول بأنهم اقترحوا ذلك من جهة الوحي فكأنهم قالوا: ائت بقرآن غير هذا أو بدله من جهة الوحي كما أتيت بالقرآن من جهته ويكون معنى قوله: (ما يكون لي) الخ ما يتسهل لي ولا يمكنني أن أبدله لما في الكشاف من أن قوله: (إني أخاف إن عصيت ربي) يرد ذلك، ووجه بأنهم لم يطلبوا ما هو عصيان على هذا التقدير حتى يقول في جوابهم ما ذكر، ونظر فيه بأن الطلب من غير اذن عصيان فإن لم يحمل ما يتسهل لي على أن ذلك لا يكونه غير مأذون كان الجواب غير مطابق لسؤالهم لأن السؤال عن تبديل من الله تعالى وهو عليه الصلاة والسلام قال: لا يمكنني التبديل من تلقاء نفسي في الجواب وإن حمل عليه فالعصيان أيضاً منزل عليه، وأجيب بأن صاحب الكشاف حمل (ما يكون) على أنه لا يمكن ولا يتسهل والعصيان يقع على الممكن المقدور لأنهم طلبوا ما هو عصيان أو ليس والمطابقة حاصلة بل أشدها لأن الحاصل أما التبديل من تلقاء نفسي فغير ممكن وأما من قبل الوحي فإنا تابع غير متبوع. نعم لا ينكر أنه يمكن أن يأتي وجه آخر بأن يحمل على أنه لا يحل لي ذلك دون اذن وصاحب الكشاف لم ينفه *

وذكر بعض المحققين أنه لا ماساغ لحمل مقترحهم على ما هو من جهة الوحي لما كان التعليل بإني أخاف الخ إذ المقصود بما ذكر فيه معصية الافتراء كما يرشد إلى ذلك صريح ما بعده من الآيتين الكريمتين وحينئذ لا يتحقق فيه تلك المعصية، ومعصية استدعاء تبديل ما اقتضته الحكمة التشريعية لاسيما بموجب اقتراح الكفرة ليست مقصودة فلا ينفع تحققها، وهو كلام وجيه يعلم منه ما في الكلام السابق من النظر. بقي أنه يفهم من بعض الآثار أنهم طلبوا الاتيان من جهة الوحي فعن مقاتل أن الآية نزلت في خمسة نفر عبد الله بن أمية المخزومي والوليد بن المغيرة. ومكرز بن حفص. وعمرو بن عبد الله بن أبي قيس العامري. والعاص بن عامر بن هشام قالوا للنبي ﷺ: إن كنت تريد أن تؤمن لك فائت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى ومناة وليس فيه عيبا وإن لم ينزل الله تعالى عليك فقل أنت من نفسك أو بدله فاجعل مكان آية عذاب آية رحمة وكان حرام حلالا ومكان حلال حراما، وربما يقال: إن هذا على تقدير صحته لا يأتى أن يكون ما في الآية ما أشار إليه تالي الشرطية الثانية من كلامهم فتدبر، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ﴾ تحقيق لحقيقة القرآن وأنه من عنده سبحانه اثر بيان بطلان ما اقترحوه على أتم وجه، وصدر بالأمر المستقل إظهار الكمال الاعتناء بشأنه وإيداننا باستقلاله مفهوما واسلو بافانه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيتته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى وما سبق مجرد إخبار باستحالة ما اقترحوه، ومفعول المشيئة محذوف بنبي. عنه الجزاء كما هو المطرد في أمثاله، ويفهم من ظاهر كلام بعضهم أنه غير ذلك وليس بذلك وهو ظاهر، والمعنى أن الأمر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لي منه شيء أصلا ولو شاء سبحانه عدم تلاوتي له عليكم وعدم إدراككم به بواسطة بأن لم ينزله جل شأنه علي ولم يأمرني بتلاوته ما تلوته عليكم ﴿وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ﴾ أي ولا أعلمكم به بواسطة والتالي وهو عدم التلاوة والإدراك منتف فينتفى المقدم وهو مشيئته العدم وهي مستلزمة لعدم مشيئته الوجود فانتفاؤه مستلزم لاتفائه وهو إنما يكون بتحقيق مشيئة الوجود فثبت أن تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن وإدراجه تعالى بواسطة بمشيئته تعالى *

وتقييد الادراء بذلك هو الذي يقتضيه المقام وحيث اقتصر بعضهم في تقدير المفعول في الشرط على عدم التلاوة علل التقييد بأن عدم الاعلام مطلقا ليس من لوازم الشرط الذي هو عدم مشيئة تلاوته عليه الصلاة والسلام فلا يجوز نظمه في سلك الجزاء ، ولم يظهر وجه الاقتصار على ذلك وعدم ضم عدم الادراء اليه مع أن العطف ظاهر فيه ، وفي إسناد عدم الادراء اليه تعالى المنبئ عن استناد الادراء اليه سبحانه أعلام بأنه لا دخل له عليه الصلاة والسلام في ذلك حسبما يقتضيه المقام أيضا . وفي رواية أبي ربيعة عن ابن كثير (ولا أدراكم) بلام التوكيد وهي الواقعة في جواب (لو) أي لو شاء الله ما تلاوته عليكم ولأعلمكم به على لسان غيري على معنى أنه الحق الذي لا محيص عنه لو لم أرسل به لأرسل به غيري ، وجرى باللام هنا للايذان بأن إعلامهم به على لسان غيره صلى الله تعالى عليه وسلم أشد انتفاء وأقوى ، ولعل (لا) في القراءة الأولى لأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع والافهسي لا تقع في جواب (لو) فلا يقال : لو قام زيد لا قام عمرو بل ما قام ، ومن هنا نص السمين على أنها زائدة مؤكدة للنفي . وروى عن ابن عباس . والحسن . وابن سيرين أنهم قرأوا (ولا أدراكم) بإسناد الفعل الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم كالفعل السابق ، والاصل ولا أدريتكم فقلت الياء ألفا على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها ألفا وهي لغة بلحريث بن كعب وقبائل من اليمن حتى قلبوا ياء التثنية ألفا وجعلوا المثني في جميع الاحوال على لفظ واحد وحيث ذلك قطرب عن عقيل *

وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر وغيرهما عن الحسن أنه قرأ (ولا أدراكم) بهمزة ساكنة فقليل : إنها مبدلة من الالف المنقلبة عن الياء كما سمعت وقيل : إنها مبدلة من الياء ابتداء كما يقال في البيت لبثت وعلى القوا لين هي غير أصلية ، وجاء ذلك في بعض اللغات كما نص عليه غير واحد ، وجوز أن تكون أصلية على أن الفعل من الدرء وهو الدفع والمنع ويقال أدراته أي جعلته دارثا أي دافعا ، والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرء وتني بالجـدال . وقرئ (ولا أدراكم) بالهمز وتركه أيضا مع إسناد الفعل الى ضمير الله تعالى . وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير ان ابن عباس رضی الله تعالى عنهما كان يقرأ (ولا أنذرتكم به) ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا ﴾ نوع تعليل للملازمة المستلزمة لكون ذلك بمشيئة الله عز وجل حسبما مر آنفا واللبث الإقامة ، ونصب (عمرا) على التشبيه بظرف الزمان والمراد منه مدة ، وقيل : هو على تقدير ، مضاف أي مقدار عمر ، وهو بضم الميم وقرأ الأعمش بسكونها للتخفيف ، والمعنى قد أقيمت فيما بينكم مدة مديدة وهي مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل احوالي وتحيطون خبرا بأقوالى وأفعالى ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أي من قبل نزول القرآن أو من قبل وقت نزوله ، ورجوع الضمير للتلاوة ليس بشيء لا اتعاطى شيئا ، ما يتعلق بذلك لا من حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع ﴿ أَفَلَا تَعْلَمُونَ ﴾ أي ألا تلاحظون ذلك فلا تعقلون امتناع صدوره عن مثلي ووجوب كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم فان ذلك غير خاف على من له عقل سليم وذهن مستقيم بل لعمرى أن من كان له أدنى مسكة من عقل إذا تأمل في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وأنه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء في شأن من الشؤون ولا مراجعة اليهم في فن من الفنون ولا مخالطة

للبلغاء في المحاوراة والمفاوضة ولا خوض معهم في إنشاء الخطب والمعارضة ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل ذى أدب وحيرت بلاغته مصارع العرب واحتوى على بدائع أصناف العلوم ودقائق حقائق المنطوق والمفهوم وغدا كاشفا عن أسرار الغيب التي لا تنالها الظنون ومعربا عن أقاصيص الأولين وأحاديث الآخرين من القرون ومصداقا لما بين يديه من الكتب المنزلة ومهيئنا عليها في أحكامه الجملة والمفصلة لا يبقى عنده اشتباه في أنه وحى منزل من عند الله جل جلاله وعم أفضاله ، هذا هو الذى اتفقت عليه كلمة الجمهور وهو أوفق بالرد عليهم كما لا يخفى على المتأمل *

وقيل - إن الأنسب ببناء الجواب فيما سلف على امتناع صدور التغيير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واقتصاره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحي وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هناك ولا هنا لكون القرآن في نفسه أمرا خارجا عن طوق البشر ولا يكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بمثله أن يستشهد ههنا بما يلائم ذلك من احواله صلى الله تعالى عليه وسلم المستمرة في تلك المدة المتطاولة من كمال نزاهته عليه الصلاة والسلام عما يوهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه في حق أحد كائنا من كان كما ينبيء عنه تعقيبه بتظلم المفتري على الله تعالى ، والمعنى قد لبثت فيما بين ظهرانيكم قبل الوحي لا أتعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال ولا أحوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب وافتراء ألا تلاحظونه فلا تعقلون أن من هذا شأنه المطرد في هذا العهد البعيد يستحيل أن يفترى على الله عز وجل ويتحكم على كافة الخلق بالأوامر والنواهي الموجبة لسلب الأموال وسفك الدماء وغير ذلك وان ما أتى به وحى مبين تنزيل من رب العالمين انتهى *

وأنت تعلم أن هذا غير منساق إلى الذهن وأن الكلام الأول مشير في الجملة إلى كون القرآن أمرا خارجا عن طوق البشر وأنه ﷺ غير قادر على الاتيان بمثله على أنه بعد لا يخلو عن مقال فتأمل ، وقوله سبحانه : ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴾ استفهام إنكارى معناه النفى أى لا أحد أظلم من ذلك ، ونفى الاظلمية كما هو المشهور كناية عن نفي المساواة فالمراد أنه أظلم من كل ظالم وقد مرت تحقيق ذلك والآية مرتبطة بما قبلها على أن المقصود منها تفاديه ﷺ مما لو حوا به من نسبة الافتراء على الله سبحانه إليه عليه الصلاة والسلام وماشاه وتظلم للمشركين بتكذيبهم للقرآن وكفرهم به ، وزيادة (كذبا) مع أن الافتراء لا يكون الا كذلك للايذان بأن ما لو حوا به ضمنا وحملوه عليه الصلاة والسلام عليه صريحا مع كونه افتراء على الله سبحانه كذب في نفسه فرب افتراء يكون كذبه في الاسناد فقط كما إذا أسندت ذنب زيد إلى عمرو وهذا للمبالغة منه ﷺ في التفادى مما ذكر ، والفاء اترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره أى وإذا كان الأمر كذلك فمن افترى عليه سبحانه بأن يخلق كلاما فيقول : هذا من عند الله تعالى أو يبدل بعض آياته ببعض كما تجوزون ذلك فى شأنى ، وكذلك من كذب بآياته جل شأنه كما تفعلونه أنتم أظلم من كل ظالم ، وقيل : المقصود من الآية تظلم المشركين بافترائهم على الله تعالى فى قولهم : إلهنا تعالى عما يقولون ذو شريك وذو ولد وتكذيبهم بآياته سبحانه ، وهى مرتبطة بما قبلها أيضا على معنى أنى لم أفتر على الله تعالى ولم أكذب عليه وقد قام الدليل على ذلك وأنتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم أن الله تعالى شريكا وان له

ولدا وكذبتهم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من عنده سبحانه وأما بقوله تعالى . (ولقد آهنا كننا القرون من قبلكم لما ظلموا) الخ على أن يكون قوله تعالى : (ثم جعلناكم خلائف) وقوله سبحانه : (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات) إلى هنا اعلاما بأن المشركين الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستنوا بسنن من قبلهم في تكذيب آيات الله تعالى والرسول عليهم الصلاة والسلام ويكون هذا عودا إلى الأول بعد الفراغ من قصة المشركين ، وقيل : وجه تعلقها بما تقدم أنهم إنما سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم تبديل القرآن لما فيه من ذم آلهتهم الذين افتروا في جعلها آلهة ، وقيل : إن الآية توطئة لما بعدها ولا يخفى أن الأول هو الأنسب بالمقام وأوفق بالفاء وأبعد عن التكلف وأقرب انسياقا إلى الذهن السليم (أنه) أي الشأن (لا يفتح المجرمون ١٧) أي لا ينجون من محذور ولا يفوزون بمطلوب ، والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المفترى والمكذب اندراجا أوليا ، ولا يخفى ما في اختيار ضمير الشأن من الاعتناء بشأن ما يذكر بعده من أول الأمر .

(وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ) حكاية لجناية أخرى لهم وهي عطف على قوله سبحانه : (وإذا تتلى عليهم) الآية عطف قصة على قصة ، و (من دون) في موضع الحال من فاعل (يعبدون) أي متجاوزين الله تعالى إما بمعنى ترك عبادته سبحانه بالكلية لأنها لا تصح ولا تقع عبادة مع الشركة أو بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قرينا لعبادة غيره سبحانه كما اختاره البعض ، و (ما) إماموصولة أو موصوفة ، والمراد بها الاصنام ، ومعنى كونها لا تضر ولا تنفع أنها لا تقدر على ذلك لأنها اجمادات ، والمقصود من هذا الوصف نفي صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود القدرة على ما ذكر ، وقيل : المعنى لا تضرهم إن تركوا عبادتها ولا تنفعهم إن عبدوها والمقصود أيضا نفي صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود أن يثيب عابده ويعاقب من لم يعبده ، والفرق بين التفسيرين على ما قاله القطب اطلاق النفع والضر في الأول والتقييد بالعبادة وتركها في الثاني ، وقيل : المقصود على الأول من الموصول الاصنام بعينها وعلى الثاني فاقد أوصاف المعبودية ، ويجوز أن يدخل فيه غير الاصنام من الملائكة والمسيح عليهم السلام ، والظاهر أن المراد هنا الاصنام لأن العرب إنما كانوا يعبدونها وكان أهل الطائف يعبدون اللات وأهل مكة العزى ومناة وهبل واسافا ونائلة (وَيَقُولُونَ هُوَ لَا شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ) أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال : كان النضر بن الحرث يقول : إذا كان يوم القيامة شفعت لي اللات والعزى وفيه نزلت الآية .

والظاهر أن سائر المشركين كانوا يقولون هذا القول ، ولعل ذلك منهم على سبيل الفرض والتقدير أي إن كان بعث كما زعمتم فهو لاء يشفعون لنا ، فلا يقال : إن المتبادر من الشفاعة عند الله تعالى أنه في الآخرة وهو مستلزم للبعث وهم ينكرونه كما يدل عليه قوله تعالى : (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) وكذا ما تقدم آنفا من قوله سبحانه : (قال الذين لا يرجون لقاءنا) فيلزم المناقاة بين مفاهيم الآيات ، وكأنه لذلك قال الحسن عليه الرحمة : إنهم أرادوا من هذه الشفاعة الشفاعة في الدنيا لا صلاح المعاش ، وحينئذ لا مناقاة والجمهور على الأول ، ومن سبر حال القوم رأهم مترددين ولذلك اختلفت كلماتهم ، ونسبة الشفاعة للاصنام قيل باعتبار السببية وذلك لأنهم كانوا المشهور وضعوها على صور رجال صالحين ذوي خطر عندهم وزعموا

أنهم متى اشتغلوا بعبادتها فإن أولئك الرجال يشعرون لهم ، وقيل : إنهم كانوا يعتقدون أن المتولى لكل إقليم روح معين من أرواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما من الاصنام واشتغلوا بعبادتها قصداً إلى عبادة الكواكب وقيل : غير ذلك ، والحق أن من الاصنام ما وضع على الوجه الأول ومنها ما وضع لكونها كاهيا كل للروحانيات ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتاً لهم ﴿ أَتَنْبُؤْنَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ ﴾ أى أتخبرونه سبحانه بما لا وجود له ولا تحقق أصلاً وهو كون الاصنام شفعاؤهم عنده جل شأنه فإن ما لا يعلمه علام الغيوب المحيط علمه بالكلية والجزئيات لا يكون له تحقق بالكلية ، وذكروا أن مثل ذلك لا يسمى شيئاً بناء على أنه كما قال سيدي به ما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو يشمل الموجود والمعدوم كما حققه بعض أصحابنا كالمعتزلة وسموا ما لا يعلم بالمنفى كالشريك وكاجتماع الضدين ، وحقق ذلك الشيخ ابراهيم الكوراني في رسالة مستقلة أتى فيها بالعجب العجاب ، ويجوز أن يراد بالوصول أن له سبحانه شريكا والمقصود على الوجهين من ذكر انباء الله تعالى بما لا تحقق له ولم يتعلق به عليه التهم والهزم بهم والافلاانباء ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ في موضع الحال من العائد المحذوف أى بما لا يعلمه كائنا في ذلك ، والمقصود منه تأكيد النفي المدلول عليه بما قبله فانه قد جرى في العرف أن يقال عند تأكيد النفي للشيء ليس هذا في السماء ولا في الأرض لا اعتقاد العامة أن كل ما يوجد اما في السماء واما في الأرض كما هو رأى المتكلمين في كل ماسوى الله تعالى إذ هو سبحانه المعبود المنزه عن الحلول في المكان ، والآيات التي ظاهرها ذلك من التشابه والمذاهب فيه شهيرة ، وهذا إذا أريد بالسماء والأرض جهتا العلو والسفل ، وقيل : الكلام الزامى لزعم المخاطبين الكافرين أن الامر كذلك ، وقيل : إن معنى الآية أتخبرونه تعالى بشريك أو شفيع لا يعلم شيئاً في السموات ولا في الأرض كما في قوله تعالى : (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض) وليس بشئ ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٨ ﴾ أى عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شركاء ، وقرئ (أتنبئون) بالتخفيف ، وقرأ حمزة . والكسائي (تشركون) بناء الخطاب على أنه من جملة القول المأمور به ، وعلى الأول هو اعتراض تذييلي من جهته سبحانه وتعالى ﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ أى وما كان الناس كافة من أول الامر الامتفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف ، وروى هذا عن ابن عباس . والسدى . ومجاهد . والجبائي . وأبي مسلم ، ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (وما كان الناس إلا أمة واحدة على هدى) وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن قتل قابيل هايل ، وقيل : إلى زمن ادريس عليه الصلاة والسلام ، وقيل : إلى زمن نوح عليه الصلاة والسلام ، وكانوا عشرة قرون ، وقيل : كانوا كذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام بعد أن لم يبق على الأرض من الكافرين ديار إلى أن ظهر بينهم الكفر ، وقيل : من لدن ابراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أن أظهر عمرو بن لحي عبادة الاصنام وهو المروى عن عطاء ، وعليه فالمراد من (الناس) العرب خاصة وهو الاسباب يراد الآية الكريمة إثر حكاية ما حكى منهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك .

(فَاخْتَلَفُوا) بأن كفر بعضهم وثبت الآخرون على ما هم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر، والغاء للتعقيب وهي لاتنافي امتداد زمان الاتفاق إذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقب انصرام مدة الاتفاق لا عقب حدوده (وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ) بتأخير القضاء بينهم أو العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فإنه يوم الفصل والجزاء (لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ) عاجلاً (فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٩) بأن ينزل عليهم آيات مليحة إلى اتباع الحق ورفع الاختلاف أو بأن يهلك المبطل ويبقى المحق ، وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتأكيد لما أشار إليه من أن التوحيد هو الدين الحق حيث أفادت أنه ملة قديمة اجتمعت عليها الامم قاطبة وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعتها الغواية خلافاً للجههور وشقا لعصا الجماعة، وقيل: وجه ذلك أنه سبحانه بين فيما قبل فساد القوم بعبادة الاصنام وبين في هذه أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الامر بل كانوا على الدين الحق الخالي عن عبادة الاصنام وإنما حدثت فيهم عبادتها بتسويل الشياطين •

قيل: والغرض من ذلك أن العرب إذا عدلوا أن ما هم عليه اليوم لم يكن من قبل فيهم وإنما حدث بعد أن لم يكن لم يتعصبوا لنصرتهم ولم يتأذوا من تزييفه وابطاله . وعن الكلبي أن معنى كونهم أمة واحدة اتفقهم على الكفر وذلك في زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، وروى مثله عن الحسن إلا أنه قال : كانوا كذلك من لدن وفاة آدم إلى زمن نوح عليهما السلام ثم آمن من آمن وبقي من بقي على الكفر . وفائدة إيراد هذا الكلام في هذا المقام تسليته ﷺ كأنه قيل : لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الايمان والتوحيد مجيباً لك قابلاً لدينك فإن الناس كلهم كانوا على الكفر وإنما حدث الايمان في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في إتفاق الكل عليه . واعترض بأنه يلزم على هذا خلو الأرض في عصر عن مؤمن بالله تعالى عارف به وقد قالوا: إن الأرض في كل وقت لا تخلو عن ذلك . وأجيب بأن عدم الخلو في حيز المنع فقد ورد في بعض الآثار أن الناس قبل يوم القيامة ليس فيهم من يقول الله الله ، وعلى تقدير التسليم المراد بالاتفاق على الكفر اتفاق الاكثر •

والحق أن هذا القول في حد ذاته ضعيف فلا ينبغي التزام دفع ما يرد عليه ، وأضعف منه بل لا يكاد يصح كون المراد أنهم كانوا أمة واحدة فاختلَفُوا بأن أحدث كل منهم مسلة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر لأن الكلام ليس في ذلك الاختلاف إذ كل من الفريقين مبطل حينئذ فلا يتصور ان يقضى بينهما بابقاء المحق وإهلاك المبطل أو بالجماع أحدهما إلى اتباع الحق ليرتفع الاختلاف كما لا يخفى هذا •

(ومن باب الاشارة في الآيات) (الر) -١- إشارة إلى الذات الذي هو أول الوجود و (ل) إشارة إلى العقل المسمى جبريل عليه السلام وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى ، و (ر) إشارة إلى الرحمة التي هي الذات المحمدية وهي في الحقيقة أول ووسط وآخر لكن الاعتبارات مختلفة ، وكان ذلك قسم منه تعالى بالحقيقة المحمدية على أن ما تضمنته السورة أو القرآن من الآيات الكتاب المتقن وقيل : المعنى ما أشير إليه بهذه الأحرف أركان كتاب الكل ذي الحكمة أو المحكم ومعظم تفاصيله (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم) انكار لتعجبهم من سنة الله الجارية وهي الإيحاء إلى رجل ، وكان ذلك لبعدهم عن مقامهم وعدم مناسبة جاهلهم لحاله ومنافاة ما جاء به لما اعتقدوه (ان أنذر الناس) أي خوفهم

من أن يشركوها (وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم) سابقة عظيمة وقربة ليس لاحد مثلها ، وقيل : سابقة رحمة أودعها في محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (قال الكافرون) أي المحجوبون عن الله تعالى (إن هذا) أي الكتاب الذي جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (لسحر مبين) لما رأوه خارجا عن قدرهم واحتججوا بالشيطنة عن الوقوف على حقيقة الحال قالوا ذلك (إن ربكم الله الذي خاق السموات والارض في ستة أيام) أي أوقات مقدار كل يوم منها دورة الفلك الأعظم مرة واحدة كأنص عليه الشيخ الأكبر والسته عدد تام واختاره الله تعالى لما فيه من الأسرار (ثم استوى على العرش) أي الملك (يدبر الأمر) على وفق حكمته بيد قدرته ، وقد يفسر العرش بقاب الكمال فالكلام إشارة إلى خاق الانسان الذي انطوى فيه العالم بأسره (مامن شفيع) يشفع لاحد يدفع ما يضره أو جلب ما ينفعه (إلا من بعد إذنه) بموهبة الاستعداد ثم بتوفيق الأسباب (ذلكم) الموصوف بهذه الصفات الجليلة (الله ربكم) الذي يربكم ويدبر أمرم فاعبدوه فخصوه بالعبادة واعرفوه بهذه الصفات ولا تعبدوا الشيطان ولا تحتججوا عنه تعالى فتنسبوا قوله وفعله إلى الشيطان (أفلا تذكرون) آياته التي خطها بيد قدرته في صحائف الآفاق والانفس فتفكروا فيها وتزجروا عن الشرك به سبحانه (اليه مرجعكم جميعا) بالعود إلى عين الجمع المطاق في القيامة الصغرى أو إلى عين جمع الذات بالفناء فيه تعالى عند القيامة الكبرى كذا قيل ، وقال بعض العارفين : إن مرجع العاشقين جماله ومرجع العارفين جلاله ومرجع الموحدين كبرياؤه ومرجع الخائفين عظمتهم ومرجع المشتاقين وصلته ومرجع المحبين دنوه ومرجع أهل العناية ذاته ، وقال الجنيد قدس سره في الآية : إنه تعالى منه الابتداء واليه الانتهاء وما بين ذلك مرابع فضله وتواتر نعمه (وعد الله حقانه يبدأ الخاق ثم يعيده) أي يبدأ في النشأة الأولى ثم يعيده في النشأة الثانية أو يبدأ الخاق باختلافاته وإظهارهم ثم يعيده بافنائهم وظهوره (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) أي يفعل ذلك ليجزي المؤمن والكافر على حسب ما يقتضيه عمل كل ، (هو الذي جعل الشمس ضياء) أي جعل شمس الروح ضياء الوجود (والقمر) أي قمر القلب (نورا وقدره منازل) أي مقامات (لتعلموا عدد السنين) أي سنى مراتبكم وأطواركم في المسير اليه وفيه تعالى (والحساب) أي حساب درجاتكم ومواقع أقدامكم في كل مقام ومرتبة ، ويقال : جعل شمس الذات ضياء لالارواح العارفة وجعل قمر الصفات نورا للقلوب العاشقة فنبت الأرواح بصولة الذات في عين الذات وبقيت القلوب بمشاهدة الصفات في عين الصفات وهذه الشمس المشار اليها لا تغيب أصلا عن بصائر الأرواح ومن هنا قال قائلهم :

هي الشمس الا أن للشمس غيبة وهذا الذي نعينه ليس يغيب

(إن في اختلاف الليل) أي غلبة ظلمة النفس على القلب (والنهار) أي نهار اشراق ضوء الروح عليه (وما خاق الله في السموات) أي سموات الارواح (والارض) أي أرض الأجساد (آيات لقوم يتقون) حجب صفات النفس الامارة (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم) أي يوصلهم إلى الجنات الثلاث بحسب نور إيمانهم فقوله سبحانه : (تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم) كالبيان لذلك (دعواهم) الاستعداد (فيها) أي في تلك الجنات (سبحانه اللهم) إشارة إلى تنزيهه تعالى والتنزيه في الأولى عن الشرك في الأفعال بالبرامة عن حولهم وقوتهم وفي الثانية عن الشرك في الصفات بالانسلاخ عن صفاتهم وفي الثالثة

عن الشرك في الوجود بفنائهم (وتحييتهم) أى تحية بعضهم لبعض أو تحية الله تعالى (فيها سلام) أى افاضة أنوار التزكية وامداد التصفية أو إشراق أنوار التجليات وامداد التجريد وإزالة الآفات (وآخر دعوانهم أن الحمد لله رب العالمين) أى آخر ما يقتضيه إستعدادهم قيامهم بالله تعالى فى ظهور كماله وصفاته جلاله وجماله عليهم وهو الحمد الحقيقى منه وله سبحانه (وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً) أى استغرق أوقاته فى الدعاء (فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره) هذا وصف الذين لم يدركوا حقائق العبودية فى مشاهد الربوبية فانهم إذا أظلم عليهم ليل البلاء قاموا إلى إيقاد مصباح التضرع فإذا انجلت عنهم الغياهب بسطوع أنوار فجر الفرج نسوا ما كانوا فيه ومروا كأن لم يدعوا مولاهم إلى كشف ما عناهم • كأن الفتى لم يعر يوماً إذا اكتسى ولم يك صعلوكاً إذا مات مولاً

ولو كانوا عارفين لم يبرحوا دائرة التضرع واطهار العبودية بين يديه تعالى فى كل حين (وما كان الناس الا أمة واحدة) على الفطرة التى فطر الله الناس عليها متوجهين إلى التوحيد متنورين بنور الهداية الاصلية (فاختلفوا) بمقتضيات النشأة واختلاف الامزجة والاهوية والعادات والمخالطات (ولولا كلمة سبقت من ربك) وهو قضاؤه سبحانه الاذلى بتقدير الآجال والارزاق (لقضى بينهم فيما فيه يختلفون) باهلاك المبطل وإبقاء المحق، والمراد أن حكمة الله تعالى اقتضت أن يبلغ كل منهم وجهته التى ولى وجهه اليها بأعماله التى يزاولها هو وإظهار ما خفى فى نفسه وسبحان الحكيم العليم ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ حكاية لجناية اخرى لهم، وفى الكشاف تفسير المضارع بالماضى أى قالوا وجعل ذلك اشارة إلى أن العطف ليس على (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا) كما يقتضيه ظاهر اللفظ وإنما هو على قوله سبحانه : (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا) وما بينهما اعتراض وأثر المضارع على الماضى ليؤذن باستمرار هذه المقالة وأنها من دأبهم وعاداتهم مع ما فى ذلك من استحضار صورتها الشنيعة • وجوز العطف على (يعبدون) وهو الذى اقتصر عليه بعض المحققين، وأبقى بعضهم الفعل على ظاهره وله وجه، والقائل كفار مكة ﴿ لَوْلَا أَنْزَلْ عَلَيْهِ آيَةً مِّن رَّبِّهِ ﴾ أرادوا آية من الآيات التى اقترحوها كآية موسى . وعيسى عليهما السلام، ومعنى انزالها عليه إظهار الله تعالى لها على يده صلى الله تعالى عليه وسلم، وطلبوا ذلك تعنتا وعنادا والافتقار إلى صلى الله تعالى عليه وسلم بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تعلو على جميع الآيات وتفوق سائر المعجزات لاسيما القرآن العظيم الباقى اعجازه على وجه الدهر إلى يوم القيامة، ولعمري لو انصفوا لاستغنوا عن كل آية غيره عليه الصلاة والسلام فانه الآية الكبرى ومن رآه وسبر احواله لم يكذب يشك فى أنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فَقُلْ ﴾ لهم فى الجواب ﴿ إِنَّمَا الْغَيْبُ لُله فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ٢٠ ﴾ وهو جواب على ما قرره الطيبي على الاسلوب الحكيم فانهم حين طلبوا ما طلبوا مع وجود الآيات المتكاثرة دل على أن سؤالهم للتعنت كما علمت آنفا فاجيبوا بما أجيبوا ليؤذن بأن سؤالهم سؤال المقترحين يستحقون به نقمة الله تعالى وحلول عقابه ، يعنى أنه لا بد أن يستأصل شأفتكم لكن لا أعلم متى يكون وأنتم كذلك لأن ذلك من الغيب وهو مختص به تعالى لا يعلمه أحد غيره جل شأنه وإذا كان كذلك فانتظروا ما يوجهه اقتراحكم إلى معكم من المنتظرين إياه ، وقيل : إن المراد أنه تعالى هو المختص بعلم الغيب والصارف عن انزال الآيات المقترحة أمر مغيب فلا يعلمه إلا هو ، واعترض عليه بأنه معين وهو عنادهم قال تعالى : (وما يشعركم إنها إذا جاءت لا يؤمنون) •

وأجيب بأننا لانسلم أن عنادهم هو الصارف وقد يجاب المعاند والآية وإن دلت على بقائهم على العناد وإن جاءت لم تدل على أن العناد هو الصارف *

واختار بعض المحققين أن ما اقترحتموه وزعمتم أنه من لوازم النبوة وعلقتهم إيمانكم بنزوله من الغيوب المختصة به سبحانه لا ووقوف لي عليه فانتظروا نزوله إني معكم من المنتظرين لما يفعل الله تعالى بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جمود الآيات ، واقتراح غيرها ، واعتراض على ما قيل بأنه يأباه ترتيب الأمر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى ، والذي يخطر بالبال أن سؤال القوم قائلهم الله تعالى يتضمن لدعوى أن الصلاح في إنزال آية مما اقترحوا حيث لم يعتبروا منازل ولم يلتفتوا إليه فكأنهم قالوا : لاصلاح في نزول منازل وإنما الصلاح في إنزال آية مما اقترح فلولا نزلت وفي ذلك دعوى الغيب بلا ريب فأجيبوا بأن الغيب مختص بالله فهو الذي يعلم ما به الصلاح لأنتم ولا غيركم ثم قال سبحانه : (فانتظروا) النخ على معنى وإذا كان علم الغيب مختصا بالله تعالى وقد ادعيتهم من ذلك ما ادعيتهم وطعنتم فيما طعنتم فانتظروا نزول العذاب بكم إني معكم من المنتظرين إياه ، ولا يرد على هذا ما أورد على غيره ولا ما عسى أن يورد أيضا فتأمل *

(وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً) كالصحة والسعة (مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَّسْتَهْمٍ) أي خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم ، وإسناد المماس إلى الضراء بعد اسناد الاذاقة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما في قوله تعالى : (وإذا مرضت فهو يشفين) ونظائره وينبغي التأدب في ذلك ففي الخبر « اللهم إن الخير بيدك والشر ليس إليك ، والمراد بالناس كفار مكة على ما قيل لما روى أن الله تعالى ساط عليهم القحط سبع سنين حتى كادوا بها يكون فطلبوا منه ﷺ أن يدعو لهم بالخصب ووعدوه بالايان فلما دعا لهم ورحمهم الله تعالى بالحياه طفقوا يطعنون في آياته تعالى ويعاندونه عليه الصلاة والسلام ويكيدونه وذلك قوله سبحانه : (إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ مَّا يَتْتَأَمَّرُونَ) أي بالطعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال في دفعها ، والظاهر أن المراد بالآيات القرآنية ، وقيل : المراد بها الآيات التكوينية كالزال الحياه ، ومكرهم فيها إضافتها إلى الاصنام والكواكب . وقيل : إن (الناس) عام لجميع الكفار ، ولا يجوز حمله على ما يشمل العصاة كما لا يخفى ، وكانت العرب تضيف الامطار وكذا الرياح والحر والبرد إلى الانواء ، وهو جميع نوء مصدر ناء ينوء إذا نهض بجهد ومشقة ويقال ذلك أيضا إذا سقط فهو من الاضداد ، ويطلق على النجم الذي هو أحد المنازل الثمانية والعشرين التي ذكرناها فيما سبق وهو المراد في كلامهم إلا أن الاضافة إليه باعتبار سقوطه مع الفجر وغروبه كما هو المشهور أو باعتبار طلوعه ذلك الوقت كما قال الاصمعي *

وقد عد القائل بتأثير الانواء كافرا فقد روى الشيخان . وأبو داود . والنسائي عن زيد بن خالد قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بالكوكب وكافر بي ومؤمن بالكوكب فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي ومؤمن بالكوكب (ولعل كون ذلك من الكفر بالله تعالى مبنى على زعم أن للكواكب تأثيرا اختياريا ذاتيا في ذلك وإلا فاعتقاد أن التأثير عندها لا بها كما هو المشهور من مذهب الاشاعرة في سائر الأسباب ليس بكفر كما نص عليه العلامة ابن حجر ، وكذا اعتقاد أن التأثير بها على معنى

ان الله تعالى أودع فيها قوة مؤثرة باذنه فمتى شاء سبحانه أثرت ومتى لم يشأ لم تؤثر كما هو مذهب السلف في الأسباب على ما قرره الشيخ ابراهيم الكوراني في مسلك السداد ، ولو كان نسبة التأثير ، طلقا إلى الانواء ونحوها من العلويات ككفرها لا تسمع الخرق ولزم اكفار كثير من الناس حتى أفاضلهم لقولهم بنسبة الكثير من عالم الكون والفساد إلى العلويات ويسمونها بالآباء العلوية ، وقد صرح الشيخ الأكبر قدس سره بأن للكواكب السيارات وغيرها تأثيرا في هذا العالم إلا أن الوقوف على تعيين جزئياته مما لا يطلع عليه إلا أرباب الكشف والارصاد القلبية ، وليس مراده قدس سره وكذا مراد من أطلق التأثير إلا ما ذهب إليه أحد الفريقين في الأسباب وحاشا ثم حاشا أن يكون أولئك الأفاضل ممن يعتقد أن في الوجود مؤثرا غير الله تعالى بل من وقف على حقيقة كلام الحكماء الذين هم بمعزل عن الشريعة الغراء وجددهم متفقين على أن الوجود معلول له تعالى على الاطلاق ، قال همنيارى التحصيل : فان سئلت الحق فلا يصح أن يكون علة الوجود إلا ما هو برى من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الأول لا غير ، وما نقل عن أفلاطون من قوله : إن العالم كرة والارض مركز والانسان هدف والافلاك قسي والحوادث سهام والله تعالى هو الرامي فإين المفر يشعر بذلك أيضا (نعم) انهم قالوا بالشرائط العقلية وهي المراد بالوسائط في كلام بعضهم وهو خلاف المذهب الحق ، وبالجملة لا يكفر من قال : إن الكواكب مؤثرة على معنى أن التأثير عندها أو بها باذن الله تعالى بل حكمه حكم من قال : إن النار محرقة والماء مرو مثلا ، ولا فرق بين القولين إلا بما عسى أن يقال : إن التأثير في نحو النار والماء أمر محسوس ومشاهد والتأثير في الكواكب ليس كذلك والقول به رجم بالغيب لكن ذلك بعد تسليمه لا يوجب كون أحد القولين ككفرا دون الآخر كما لا يخفى على المنصف ، ومع هذا الاحوط عدم اطلاق نسبة التأثير إلى الكواكب والتجنب عن التلغظ بنحو ما كفر الله سبحانه المتلفظ به هذا (واذا) الأولى شرطية والثانية فجائية رابطة للجواب ، وتنكير (مكر) للتفخيم ، و(في) متعلقة بالاستقرار الذي تتعلق به اللام .

﴿ قُلْ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ﴾ أي منكم فأسرع أفعال تفضيل وهو مأخوذ إما من سرعة الثلاثي كما حكاه الفارسي أو من أسرع المزيد إلا أن في أخذ أفعال من المزيد خلافا فمنهم من منعه مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا ومنهم من قال : إن كانت الهمة للتعدية امتنع والاجاز ومثله في ذلك بناء التعجب ، ووصف المفضل عليه بالسرعة دل عليه المفاجأة على أن صحة استعمال أسرع في ذلك لا يتوقف على دلالة الكلام على ما ذكره خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشري ، وأصل المكر إخفاء الكيد والمضرة ، والمراد به الجزاء والعقوبة على المكر مجازا مرسلا أو مشاكلة وهي لاتنافيه كما في شرح المفتاح ، وقد شاع أنه لا يستعمل فيه تعالى إلا على سبيل المشاكلة وليس بذلك كما حقق في موضعه ﴿ إِنَّ رُسُلَنَا ﴾ الحفظة من قبلنا على أعمالكم ﴿ يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴾ ٢١ ﴿ أَمْ مَكْرُكُمْ أَوْ مَا تَمْكُرُونَ ﴾ ، وكيفية كتابة ذلك مما لا يلزم العلم به ولا حاجة إلى جعل ذلك مجازا عن العلم ، وهنا تحقيق للانتقام منهم وتذبيحهم على أن مادبروا في إخفائه غير خاف على المكتبة فضلا عن منزل الكتاب الذي لا تخفى عليه خافية . وفي ذلك تجهيل لهم كما لا يخفى ، والظاهر أن الجملة ليست داخلية في الكلام الملقن كقوله تعالى : (ولو جئنا بمثله مددا) وهي تعليل لأسرعة مكره سبحانه وتعالى ، وجوز أن تكون داخلية في ذلك وفي

(إن رسلنا) التفاتاً إذ لو أجرى على قوله سبحانه : (قل الله) لقل إن رسله فلا إشكال فيه من حيث أنه لا وجه لأمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم إن رسلنا إذ الضمير لله تعالى لاله عليه الصلاة والسلام بتقدير مضاف أى رسل ربنا أو بالاضافة لأذى ملاسمة كما قيل .

وقال بعضهم فى الجواب : إنه حكاية ما قال الله تعالى على كون المراد أداء هذا المعنى لابهذه العبارة •
وقرأ الحسن . ومجاهد (يذكرون) على لفظ الغيبة ، وروى ذلك أيضاً عن نافع . ويعقوب وفيه الجرى على ما سبق من قوله سبحانه : (مستهم) و (لهم) والمناسب الخطاب كما قرأ الباقون إذا كانت الجملة داخلية فى حيز القول إذ المعنى قل لهم ، ومناسبة الخطاب حينئذ ظاهرة وفيه أيضاً مبالغة فى الاعلام بمكرهم ، وجعلها بعض المحققين على تلك القراءة وعدم دخولها فى حيز القول تعليلاً للأسرعية أو للامر المذكور . وصيغة الاستقبال فى الفعلين للدلالة على الاستمرار والتجدد وكذا فى قوله سبحانه : ﴿ هُوَ الَّذِي يُسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ وهو على ما قيل كلام مستأنف مسوق لبيان جنائية أخرى لهم مبنية على ما مر آنفاً من اختلاف حالهم بحسب اختلاف ما يعترهم من الضراء . وعن أبى مسلم أنه تفسير لبعض ما أجمل فى قوله سبحانه : (وإذا أذقنا الناس) الخ ، وهو قريب من قول الامام أنه تعالى لما قال : (وإذا أذقنا) الآية وهو كلام كل ضرب لهم مثلاً بهذا ليتضح ويظهر ما هم عليه •

وزعم بعضهم أنه متصل بما تقدم من دلائل التوحيد فكأنه قيل : إلهكم الذى جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً و (هو الذى يسيركم) الخ ، وأول التسيير بالحمل على السير والتمكين منه ، والداعى لذلك قيل : عدم صحة جعل قوله سبحانه : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ ﴾ غاية للتسيير فى البحر مع أنه مقدم عليه وغاية الشيء لا بد أن تكون متأخرة عنه ، وبعد التأويل لإشكال فى جعل ما ذكر غاية لما قبله •

وقيل : هو دفع لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك لأن المسير فى البحر هو الله تعالى إذ هو سبحانه المحدث لتلك الحركات فى الفلك بالريح ولا دخل للعبد فيه بل فى مقدماته ، وأما سير البر فمن الأفعال الاختيارية الصادرة من المخاطبين أنفسهم إن كانوا مشاة أو من دوابهم إن كانوا ركباناً وتسير الله تعالى فيه إعطاء الآلات والأدوات ولزوم الجمع عليه ظاهر . ووجه الدفع أن المراد من التسيير ما ذكر وهو معنى مجازى شامل للحقيقة والمجاز •

وادعى بعضهم اتحاد التسيير فى البر والبحر واستدل بالآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى . وتعقب بأنه تكلف . والزحشرى لم يؤول التسيير بما ذكرنا وجعل الغاية مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما فى حيزها كأنه قيل : يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجى الرياح العاصف وترام الأمواج والظن للهلاك والدعاء بالانجاء دون الكون فى البحر ، وتعقب ذلك القطب بأنه لو جعل الكون فى الفلك مع ما عطف عليه من قوله تعالى : ﴿ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَّحُوا بِهَا ﴾ كفى ولم يحتج إلى اعتبار مجموع الشرط والجزاء ، ثم قال : والتحقيق أن الغاية إن فسرت بما ينتهى إليه الشيء بالذات فهى ليس إلا ما وقع شرطاً فى مثل ذلك وإن فسرت بما ينتهى إليه الشيء مطلقاً سواء كان بالذات أو بالواسطة فهى مجموع الشرط والجزاء ، واستوضح ذلك من قولك : مشيت حتى إذا بلغت البلداً تجرت فان ما انتهى إليه المشى بالذات الوصول إلى البلد وأما الاتجار

فأمر مترتب على ذلك فيكون مما انتهى إليه المشى بالواسطة والتضعيف في (يسير) للتعدية تقول سار الرجل وسيرته ، وقال الفارسي : إن سار متعد كسير لأن العرب تقول سرت الرجل وسيرته بمعنى ، ومنه قول الهذلي :
فلا تجزعي من سنة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها

وقال في الصحاح : سارت الدابة وسارها صاحبها يتعدى ولا يتعدى وأنشد له هذا البيت ، وأوله النحويون حيث لم يرتضوا ذلك ، و (الفلك) السفن ومفرده وجمعه واحد وتغاير الحركات بينهما اعتباري ، وفي الصحاح أنه واحد وجمع يذكر ويؤنث وكان ذلك باعتبار المركب والسفينة ، وكان سيديويه يقول : الفلك التي هي جمع تكسير للفلك الذي هو واحد وليست مثل الجنب الذي هو واحد وجمع والطفل وما أشبههما من الاسماء لأن فعلا وفعلا يشتركان في الشيء الواحد مثل العرب والعرب والعجم والعجم والرهب والرهب فحيث جاز أن يجمع فعل على فعل مثل أسد وأسدم يمتنع أن يجمع فعل على فعل ، وضمير (جرين) للفلك وضمير (بهم) لمن فيها وهو التفات للمبالغة في تقييح حالهم كأنه أعرض عن خطابهم وحكى لغيرهم سوء صنيعهم ، وقيل : لا التفات بل معنى قوله سبحانه : (حتى إذا كنتم في الفلك) حتى إذا كان بعضكم فيها إذ الخطاب للجميع ومنهم المسيرون في البر فالضمير الغائب عائد إلى ذلك المضاف المقدر كما في قوله تعالى : (أو كظلمات في بحر لحي يغشاه موج) فانه في تقدير أو كظلمات يغشاه موج ، والباء الأولى للتعدية والثانية وكذا الثالثة للسببية فلذا تعلق الحرفان بتعلق واحد ، والافقد منعوا تعلق حرفين بمعنى بتعلق واحد ، واعتبار تعلق الثاني بعد تعلق الأول به وملاحظته معه يزيل اتحاد المتعلق •

وجوز أن تكون الثانية للحال أي جرين بهم ملتبسة بريح فتعلق بمحذوف كما في البحر ، وقد تجعل الأولى للملابسة أيضا (وفرحوا) عطف على (جرين) وهو عطف على (كنتم) وقد تجعل حالا بتقدير قد وضمير (بها) للريح ونقل الطبرسي القول برجوعه للملك ولا يكاد يجرى به القلم ، والمراد بطيبة حسبا يقتضيه المقام لينة الهبوب موافقة المقصد •

وظاهر الآية - على ما نقل عن الامام - يقتضى أن راكب السفينة متحرك بحركتها خلافا لمن قال : إنه ساكن ، ولا وجه كما قال بعض المحققين لهذا الخلاف فانه ساكن بالذات سائر بالواسطة . وقرأ ابن عامر (ينشركم) بالنون والشين المعجمة والراء المهملة من النشر ضد العطي أي يفرقكم ويبتكم ، وقرأ الحسن (ينشركم) من أنشر بمعنى أحيا . وقرأ بعض الشاميين (ينشركم) بالتشديد للتكثير من النشر أيضا ، وعن أم الدرداء أنها قرأت (في الفاسكي) بزيادة ياء النسب ، ووجه ذلك بأنهما زائدتان كما في الخارجي والاحمري ولا اختصاص لذلك في الصفات لمجيء دودوى وأنا الصلتاني في قول الصلتان ، ويجوز أن يراد به اللج والماء الغمر الذي لا تجرى الفلك الا فيه ، وقوله سبحانه : (جاءتها) جواب (اذا) والضمير المنصوب للفلك أو للريح الطيبة على معنى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فان الهبوب على وفقها لا يسمى على ما قيل مجيئا لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الأولى ، ورجح الثاني بأنه الأظهر لاستلزامه للاول من غير عكس لأن الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئا بالنسبة الى الفلك دون الريح اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم لامواج الموج لمجيئها من كل مكان ولأن التهويل في بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلقوا به حبال

رجائهم أكثر وفيه تأمل ﴿ رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ أى ذات عصف فهو من باب النسب كلابن وتامر، ويستوى فيه المذكور والمؤنث كما صرحوا به فلذا لم يقل عاصفة مع أن الريح مؤنثة لا تذكر بدون تأويل .
وقيل : لم يقل عاصفة لأن العصف مختص بالريح فهو كحائض فلا حاجة إلى الفارق أو أنه اعتبر التذكير فى الريح كما اعتبر فيها التأنيث والاولى ما قدمناه ، وأصل العصف الكسر والنبات المتكسر والمراد شديدة الهبوب ﴿ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ ﴾ وهو ما علا وارتفع من اضطراب الماء ، وقيل : هو اضطراب البحر والاول هو المشهور ﴿ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ﴾ أى من أمكنة مجيء الموج عادة وقد يتفق مجيئه من جهات حسب أسباب تتفق لذلك ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أَحِيطَ بِهِمْ ﴾ أى أهلكوا كما رواه ابن المنذر عن ابن جريج ، ففى الكلام استعارة تبعية ، وقيل : إن الاحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيها لها باحاطة العدو بانسان ثم كنى بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونها من روادفها ولوازمها .

وقيل : ان ذلك مثل فى الهلاك ، والظن على ما يتبادر منه ، وجوز أن يكون بمعنى اليقين بناء على تحقق وقوعه فى اعتقادهم أو كون الكناية عن القرب من الهلاك ﴿ دَعَا اللهُ ﴾ جعله غير واحد بدل اشمال من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فيبينهما ملاسمة تصحح البدلية ، وقيل : هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط أى لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله الخ .

وجعله أبو حيان استثناء يائيا كأنه قيل : فإذا كان حالهم إذ ذاك ؟ فقيل : دعوا الخ ، ورجح القول بالبدل عليه بانه أدخل فى اتصال الكلام . والدلالة عن كونه المقصود مع إفادته ما يستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال . وأنت تعلم أن تقدير السؤال ليس تقديرا حقيقيا بل امر اعتبارى وفيه من الإيجاز ما فيه وليس بابعدهما تكلف للبدلية ، ويشعر كلام بعضهم جواز كونه جواب الشرط و (جاءتها) فى موضع الحال كقوله تعالى : (فإذا ركبوا فى الفلك دعوا الله) الآية ، وتعقب بان الاحتياج إلى الجواب يقتضى صرف ما يصلح له إليه لا إلى الحال الفضلة المفتقرة إلى تقدير قد مع أن عطف (وظنوا) على (جاءتها) يابى الحالية والفرح بالريح الطيبة لا يكون حال مجيء العاصفة والمعنى على تحقق المجيء لاعلى تقديره ليجعل حالا مقدره ولا يخلو عن حسن ، والظاهر أن ماعده مانعا من الحالية غير مشترك بينه وبين كونه جواب (إذا) لأنه يقتضى أنهما فى زمان واحد كما لا يخفى على من له أدنى معرفة بأساليب الكلام ، وقوله سبحانه :

﴿ مُخْلِصِينَ لَهُ دِينَهُ ﴾ حال من ضمير (دعوا) و(له) متعلق بمخلصين و(الدين) مفعوله أى دعوه تعالى من غير اشراك لرجوعهم من شدة الخوف إلى الفطرة التى جبل عليها كل أحد من التوحيد وأنه لا متصرف إلا الله سبحانه المر كوز فى طبائع العالم وروى ذلك عن ابن عباس . ومن حديث أخرجه أبو داود . والنسائي . وغيرهما عن سعد بن أبى وقاص قال : « لما كان يوم الفتح فر عكرمة بن أبى جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة : أخلصوا فان آلهتكم لا تغنى عنكم شيئا فقال عكرمة : لئن لم ينجنى فى البحر إلا الاخلاص ما ينجنى فى البر غيره اللهم ان لك عهدا إن أنت عافيتنى بما أنا فيه أن آتى محمدا حتى أضع يدي

في يده فلا جدنه عفوا كريما قال فجاه فأسلم». وفي رواية ابن سعد عن أبي مليكة «أن عكرمة لما ركب السفينة وأخذتهم الرياح فجعلوا يدعون الله تعالى ويوحدهونه قال: ما هذا؟ فقالوا: هذا مكان لا ينفع فيه إلا الله تعالى قال: فهذا له محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يدعوننا إليه فارجعوا بنا فرجع. وأسلم». وظاهر الآية أنه ليس المراد تخصيص الدعاء فقط به سبحانه بل تخصيص العبادة به تعالى أيضا لأنهم بمجرد ذلك لا يكونون مخلصين له الدينه وأياما كان فالآية دالة على أن المشركين لا يدعون غيره تعالى في تلك الحال، وأنت خير بأن الناس اليوم إذا اعتراهم أمر خطير وخطب جسيم في بر أو بحر دعوا من لا يضر ولا ينفع ولا يرى ولا يسمع فمنهم من يدعو الخضر والياس ومنهم من ينادى أبا الخميس والعباس ومنهم من يستغيث بأحد الأئمة ومنهم من يضرع إلى شيخ من مشايخ الأمة ولا ترى فيهم أحدا يخص مولاه بتضرعه ودعاه ولا يكاد يمر له ببال أنه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك الأهوال فبالله تعالى عليك قل لي أي الفريقين من هذه الحيشة أهدي سبيلا وأي الداعيين أقوم قبلا؟ وإلى الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة وتلاطمت أمواج الضلالة وخرقت سفينة الشريعة واتخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة وتعذر على العارفين الأمر بالمعروف وحالت دون النهي عن المنكر صنوف الختوف، هذا وقوله تعالى: ﴿لئن أنجيتنا من هذه لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ۚ﴾ في محل نصب بقول مقدر عند البصريين وهو حال من الضمير السابق، ومذهب الكوفيين إجراء الدعاء مجرى القول لأنه من أنواعه وجعل الجملة محكية به والاول هو الأولى هنا، واللام موطئة لقسم مقدر (لنكونن) جوابه • والمشار إليه بهذه الحال التي هم فيها أي والله لئن أنجيتنا مما نحن فيه من الشدة لنكونن البتة بعد ذلك أبدا شاكرين لنعمك التي من جملتها هذه النعمة المسؤولة، والعدول عن لشكرن إلى ما في النظم الجليل للمبالغة في الدلالة على الثبوت في الشكر والمثابرة عليه ﴿فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ﴾ مما نزل بهم من الشدة والكربة، والفاء للدلالة على سرعة الاجابة ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي فاجأوا الفساد فيها وسارعوا إليه مترامين في ذلك بمعنى فيه من قولهم: بغى الجرح اذا ترامى في الفساد، وزيادة (في الارض) للدلالة على شمول بغيتهم لأقطارها، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿بَغْيَ الْحَقِّ﴾ تأكيد لما يفيد البغي إذ معناه أنه بغير الحق عندهم أيضا بأن يكون ظلما ظاهرا لا يخفى قبحه على كل أحد كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ •

وقد فسر البغي بافساد صورة الشيء وإتلاف منفعتة وجعل (بغير الحق) للاحتراز بما يكون من ذلك بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم وحرق زروعهم كما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم ببني قريظة • وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم لأن البغي بالمعنى الأول هو اللائق بحال المفسدين فيبغى بناء الكلام عليه. والزخشرى اختار كون ذلك للاحتراز عما ذكر. وذكر في الكشف أنه أشار بذلك إلى أن الفساد اللغوي خروج الشيء من الاتفاع فلا كل بغي - أي فساد في الارض واستطالة فيها - كذلك كما علمت وإن كان موضوعه العرفي للاستطالة بغير حق لكن النظر إلى موضوعه الأصلي، وقيل: ان البغي الذي يتعدى بغي بمعنى الاتلاف والافساد وهو يكون حقا وغيره والذي يتعدى بعلى بمعنى الظلم، وتقييد الاول بغير

الحق للاحتراز وتقييد الثاني به للتأكد، وأعل من يجعل البغى هنا بمعنى الظلم يقول : إن المعنى يبغون على المسلمين مثلاً فافهم ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ توجيه الخطاب إلى أولئك الباغين للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ﴿ إِنَّمَا بَغِيكُمْ ﴾ الذي تتعاطونه وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ ﴾ أي عليكم في الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وان ظن كذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أي تمتعون متاع الحياة الدنيا ، والمراد من ذلك بيان كون ما في البغى من المنفعة العاجلة شيئاً غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال ، وقيل : إنه منصوب على أنه مصدر واقع موقع الحال أي متمتعين ، والعامل هو الاستقرار الذي في الخبر ولا يجوز أن يكون نفس البغى لأنه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ، وأيضاً لا يخبر عن المصدر إلا بعد تمام صلته ومعمولاته . وتعقب بأنه ليس في تقييد كون بغيهم على أنفسهم بحال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به .

وقيل : على أنه ظرف زمان كمقدم الحاج أي زمان متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار أيضاً وفيه ما في سابقه ، وقيل : على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر أي تبغون متاع الحياة الدنيا . واعتراض بأن هذا يستدعي أن يكون البغى بمعنى الطلب لأنه الذي يتعدى بنفسه والمصدر لا يدل عليه ، وجعل المصدر أيضاً بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لأن الاستئناف لبيان سوء عاقبة ما حكى عنهم من البغى المفسر على المختار بالفساد المفرط اللائق بحالهم وحينئذ تنفى المناسبة ويفوت الانتظام ، وجعل الأول أيضاً بمعناه مما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عنه *

وقيل : على أنه مفعول له أي لأجل متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار . وتعقب بأن المعلل بما ذكر نفس البغى لا كونه على أنفسهم ، وقيل : العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر أي تبغون لأجل متاع الحياة الدنيا على أن الجملة مستأنفة ، وقيل : على أنه مفعول صريح للمصدر وعليكم متعلق به لا خبر لما مر ، والمراد بالأنفس الجنس ، والخبر محذوف لطول الكلام ، والتقدير إنما بغيكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا مذموم أو منهى عنه أو ضلال أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك . وفيه الابتداء على أن البغى بمعنى الطلب وقد علمت ما فيه . نعم لو جعل نصبه على العلة أي إنما بغيكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا مذموم كما اختاره بعضهم لكان له وجه في الجملة لكن الحق الذي يقتضيه جزالة النظم هو الأول . وقرأ الجمهور (متاع) بالرفع . قال صاحب المرشد : وفيه وجهان ، أحدهما كونه الخبر والظرف صلة المصدر . والثاني كونه خبر مبتدأ محذوف أي هو أو ذلك متاع ، وزيد وجه آخر وهو كونه خبراً بعد خبر لبغيتكم ، والمختار بل المتعين على الوجه الأول كون المراد بأنفسكم أبناء جنسكم أو أمثالكم على سبيل الاستعارة ، والتعبير عنهم بذلك للتشفيق والحث على ترك إيثار التمتع المذكور على ما ينبغى من الحقوق ، ولا مانع على الوجهين الأخيرين من الحمل على الحقيقة كما بين ذلك مولانا شيخ الإسلام . وقرأ بنصب المتاع (والحياة) وخرج نصب الأول على ما مر ونصب الثاني على أنه بدل اشتغال من الأول .

وقيل : على أنه مفعول به له إذا لم يكن اتصافه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل ، وذكر أبو البقاء أنه قرئ بجرهما على أن الثاني مضاف إليه والأول نعت للأنفس أي ذات متاع ، وجوز أن يكون

المصدر بمعنى اسم الفاعل أى متمتعات ، وضعف كونه بدلا إذ قد امكن كونه صفة (هذا) وفي الآية من الزجر عن البغى ما لا يخفى . وقد أخرج أبو الشيخ . وأبو نعيم . والخطيب . والديلمي . وغيرهم عن انس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث هن رواجع على أهلها المكر والنكث والبغى ثم تلا عليه الصلاة والسلام يا أيها الناس إنما بغيتكم على أنفسكم ولا يحق المكر السيء إلا بأهله ومن نكث فأما ينكث على نفسه » .

وأخرج البيهقي في الشعب عن ابى بكرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه مامن ذنب أجدر أن يعجل لصاحبه العقوبة من البغى وقطيعة الرحم . وأخرج أيضا من طريق بلال بن أبى بردة عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يبغى على الناس الا ولد بغى أو فيه عرق منه » . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عمر رضى الله تعالى عنهم قالا : « قال رسول الله ﷺ لو بغى جبل على جبل لك الباغى منهما » وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين لأخيه .

يا صاحب البغى إن البغى مصرعة فاربع فخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل لاندك منه أعاليه وأسفله

وعقد ذلك الشهاب فقال :

ان يعد ذو بغى عليك فخله وارقب زمانا لانتقام باغى
واحذر من البغى الوخيم فلو بغى جبل على جبل لك الباغى

(ثُمَّ الْيَنَّا مَرَّجِعُكُمْ) عطف على مامر من الجملة المستأنفة المقدره كأنه قيل : تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون اليها ، وانما غير السبك إلى مافى النظم الكريم للدلالة على الثبات والقصر • ﴿ فَتَنَّبَتُّكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ ﴾ في الدنيا على الاستمرار من البغى فهو وعيد وتهديد بالحزاء والعذاب وقد تقدم الكلام في نظيره (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) كلام مستأنف لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع فيها ، وأصل المثل ما شبه مضره بمورده ويستعار للامر العجيب المستغرب ، أى إنما حالها فى سرعة تقضيها وانصرام نعيمها بعد اقبالها واغترار الناس بها (كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ) أى فكثير بسببه ﴿ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾ حتى التف بعضه ببعض ، فالباء للسببية ومنهم من أبقاها على المصاحبة ، وجعل الاختلاط بالماء نفسه فانه كالغذاء للنبات فيجرى فيه ويخالطه والأول هو الذى يقتضيه كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ ﴾ كالبقول والزرورع . والحشيش والمراعى ، والجار والمجرور فى موضع الحال من النبات ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ ﴾ أى استوفت واستكملت (زُخْرُفَهَا) أى حسنها وبهجتها (وَأَزْيَنْتَ) بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة :

كأذيال خود أقلت فى غلائل مصبغة والبعض أقصر من بعض

وقد ذكر غير واحد أن فى الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض بالعروس وحذف المشبه به وأقيم المشبه مقامه وإثبات أخذ الزخرف لها تخييل وما بعده ترشيح ، وقيل : الزخرف الذهب استعير للنضارة

والمنظر الشار، وأصل ازيذت تزيذت فأدغمت التاء في الزاي وسكنت فاجتلبت همزة وصل للتوصل للابتداء بالساكن، وبالاصل قرأ عبدالله، وقرأ الاعرج: والشعبي. وأبو العالية. ونصر بن عاصم. والحسن بخلاف (أزيذت) بوزن أفعلت كذا كرمت، وكان قياسه أن يعل فيقلب ياقوه ألفا فيقال أزيذت لأنه المطرد في باب الأفعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كأغيلت المرأة إذا سقت ولدها الغيل وهو لبن حملها عليه وقد جاء أغالت على القياسه ومعنى الأفعال هنال هنا الصيرورة أي صارت ذات زينة أو صيرت نفسها كذلك، وقرأ أبو عثمان النهدي (أزيذت) بهمزة وصل بعدها زاي ساكنة وياء مفتوحة وهمزة كذلك ونون مشددة وتاء تأنيذ، وأصله أزيذت بوزن احمرت بألف صريحة فذكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الألف همزة مفتوحة كما قرئ الضالين وجاء أيضا احمرت بالهمزة كقوله إذا ما الهوادي بالعبيط احمرت وقرأ عوف بن جميل (أزيذت) بالف من غير ابدال، وقرئ (أزيذت) لقصد المبالغة ﴿ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا ﴾ أي على الأرض، والمراد ظنوا أنهم متمكنون من منفعتها محصولون لثمرتها رافعون لغلتها، وقيل: الكناية للزرع، وقيل: للثمرة، وقيل: للزينة لانفهام ذلك من الكلام ﴿ أَتَاهَا أَمْرًا ﴾ جواب (إذا) أي نزل بها ما قدرناه من العذاب وهو ضرب زرعها ما يحتاجه من الآفات والعاهات كالبرد. والجراد. والفار. والصرصر. والسموم. وغير ذلك ﴿ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ﴾ أي في ليل أو في نهار، ولعل المراد الإشارة إلى أنه لا فرق في آتيان العذاب بين زمن غفلتهم وزمن يقظتهم إذ لا يمنع منه مانع ولا يدفع عنه دافع ﴿ فَجَمَلْنَاهَا ﴾ أي فجعلنا نباتها ﴿ حَصِيدًا ﴾ أي شديها بما حصد من أصله، والظاهر أن هذا من التشبيه لذكر الطرفين فيه فإن المحذوف في قوة المذكور، وجوز أن يكون هناك استعارة مصرحة والأصل جعلنا نباتها هالكاً فشبها الهالك بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه، ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لأنه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك به. وذهب السكاكي إلى أن في الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض المزخرقة والمزينة بالنبات الناضر الموثق الذي ورد عليه ما يزيله ويفنيه وجعل الحصيد تخيلاً ولا يخفى بعده ﴿ كَأَنَّ لَمْ تَغْنَّ ﴾ أي كان لم يغن نباتها أي لم يمكث ولم يقم، فتغن من غنى بالمكان إذا أقام ومكث فيه ومنه قيل للمنزل مغنى، وقد حذف المضاف في هذا وفيما قبله فانقلب الضمير المجرور منصوباً في أولها ومرفوعاً مستتراً في الثاني، واختير الحذف للمبالغة حيث أفاد ظاهر الكلام جعل الأرض نفسها حصيداً وكأنها نفسها لم تكن لتغيرها بتغير ما فيها، وقد عطف بعضهم عليهما (عليها) لما أن التقدير فيه على نباتها فحذف المضاف وجر الضمير بعلى وليس بالبعيد خلا أن في كون الحذف للمبالغة أيضاً تردداً، وقيل: ضمير (تغن) وما قبله يعودان على الزرع كما قيل في ضمير (عليها) وقيل: يعودان على الأرض ولا حذف بل يجعل التجوز في الاسناد. وأنت تعلم أن ارجاع الضمائر كلها للأرض ولومع ارتكاب التجوز في الاسناد أولى من ارجاعها لغيرها كائناً ما كان. نعم إنه لا يمكن ارجاع الضمير إليها في قراءة الحسن (يعنى) بالياء التحتية وجعل ذلك من قبيل ولا أرض أبقل أبقالها كما ترى فينبغي أن يرجع للنبات أول للزرع مثلاً ومآل المعنى كأن لم يكن نباتاً ﴿ بِالْأَمْسِ ﴾ أي فيما قبل آتيان أمرنا بزمان قريب فإن الأمس مثل في ذلك، والجملة التشبيهية جوز أن تكون في محل النصب على أنها حال وأن تكون مستأنفة لا محل لها من الأعراب جواباً لسؤال مقدر، والممثل

به في الآية ما يفهم من الكلام وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاما لم يبق له أثر بعد ما كان غضا
 طريا قد التف بعضه ببعض وازينت الأرض بألوانه حتى طمع الناس وظنوا أنه قد سلم من الجوائح لا الماء
 وإن دخلته كاف التشبيه فانه من التشبيه المركب مع اشتغال الكلام نفسه على أمور حقيقية وأمور مجازية فيها
 من اللطافة ما لا يخفى . وعن أبي أنه قرأ (كأن لم تغن بالأمس وما أهلكنها الا بذنوب أهلها) ﴿ كَذَلِكَ ﴾
 أي مثل ذلك التفصيل البديع ﴿ نُفَّصِلُ الْآيَاتِ ﴾ أي القرآنية التي من جملتها هذه الآية الجليلة الشأن المنبهة
 على أحوال الحياة الدنيا أي نوضحها ونبينها ﴿ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٢٤ ﴾ في معانيها ويقفون على حقائقها ، وتخصيصهم
 بالذكر لأنهم المنتفعون ، وجوز أن يراد بالآيات ما ذكر في أثناء التمثيل من الكائنات والفسادات وبتفصيلها
 تصرفها على الترتيب المحكي إجمادا واعداما فانها آيات وعلامات يستدل بها المتفكر فيها على أحوال الحياة الدنيا
 حالا وما آلا والأول هو الظاهر . وعن أبي مجاز أنه قال : كان مكتوبا إلى جنب هذه الآية فحى (ولو أن
 لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يشبع نفس ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب) هـ
 ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ ﴾ ترغيب للناس في الحياة الآخرة الباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية
 الفانية أي يدعو الناس جميعا إلى الجنة حيث يأمرهم بما يفضي إليها ، وسميت الجنة بذلك لسلامة أهلها عن كل
 ألم وآفة أو لأن الله تعالى يسلم عليهم أو لأن خزنتها يقولون لهم سلام عليكم طيبتم أو لأن بعضهم يسلم فيها على بعض
 فالسلام إما بمعنى السلامة أو بمعنى التسليم ، أو لأن السلام من أسمائه تعالى ومعناه هو الذي منه وبه
 السلامة أو ذوالسلامة عن جميع النقائص فأضيفت إليه سبحانه للتشريف كما في بيت الله تعالى للكعبة ولأنه
 لا ملك لغيره جل شأنه فيها ظاهرا وباطنا وللتشبيه على أن من فيها سالم عمار للنظر إلى معنى السلامة في أصله ،
 ويدل على قصده تخصيصه بالاضافة إليه دون غيره من أسمائه تعالى ﴿ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته
 ﴿ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٢٥ ﴾ موصل إلى تلك الدار وهو الدين الحق ، وفي الآية دلالة على أن الهداية غير
 الدعوة إلى ذلك وعلى أن الامر مغاير للارادة حيث عمم سبحانه الدعوة إذ حذف مفعولها وخص الهداية
 بالمشيئة المساوية للارادة على المشهور إذ قيدها بها وهو الذي ذهب اليه الجماعة ، وقال المعتزلة : إن المراد بالهداية
 التوفيق والالطاف ومغايرة الدعوة والامر لذلك ظاهرة فان الكافر مأمور وليس بموفق وأن من يشاء هو
 من علم سبحانه أن اللطف ينفع فيه لأن مشيئته تعالى شأنه تابعة للحكمة فمن علم أنه لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه
 ولم يلطف به إذ التوفيق لمن علم الله تعالى أنه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو جل وعلا يهدي من ينفعه
 اللطف وإن أراد اهتداء الكل ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا ﴾ أي العمل بأن فعلوا المأمور به واجتنبوا المنهى عنه ، وفسر
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاحسان بقوله عليه الصلاة والسلام : « أن تعبد الله تعالى كأنك تراه
 فان لم تكن تراه فانه يراك » ﴿ الْحَسَنَى ﴾ أي المنزلة الحسنى وهي الجنة ﴿ وَزِيَادَةٌ ﴾ وهي النظر إلى وجه
 ربهم الكريم جل جلاله وهو التفسير المأثور عن أبي بكر . وعلى كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وحذيفة .
 وابن مسعود . وأبي موسى الأشعري . وخلق آخرين ، وروى مرفوعا إلى رسول الله ﷺ من طرق شتى ، وقد
 أخرج الطيالسي . وأحمد . ومسلم . والترمذي . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم .

وابن خزيمة . وابن حبان . وأبو الشيخ . والدارقطني في الرؤية . وابن مردويه . والبيهقي في الاسماء والصفات عن صهيب « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلا هذه الآية للذين أحسنوا الخ فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد يا أهل الجنة أن لكم عند الله تعالى موعداً يريد أن ينجزه فوه فيقولون : وما هو؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار؟ قال : فيكشف لهم الحجاب فينظرون إليه سبحانه فوالله ما أعطاهم الله تعالى شيئاً أحب إليهم من النظر إليه ولا أقر لأعينهم» فحكاية هذا التفسير بقليل : كما فعل البيضاوي عفا الله تعالى عنه مما لا ينبغي ، وقول الزمخشري عامله الله تعالى بعدله : إن الحديث مرقوع - بالقاف - أي مفترى لا يصدر إلا عن رقيق فانه متفق على صحته وقد أخرجه حفاظ ليس فيهم ما يقال . نعم جاء في تفسير ذلك غير ما ذكر لكن ليس في هذه الدرجة من الصحة ولا رفع فيه صريحا ، فقد أخرج ابن جرير عن مجاهد قال : الزيادة المغفرة والرضوان ، وأخرج عن الحسن أنها تضعيف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، وأخرج عن ابن زيد أنها أن لا يحاسبهم على ما أعطاهم في الدنيا ، وأخرج عن الحكم بن عتيبة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة أبواب . وتعقبه ابن الجوزي بأنه لا يصح ، وقيل : الزيادة أن تمر السحابة بهم فتقول : ما تريدون أنا أمطركم فلا يريدون شيئاً إلا أمطرتهم .

وجمع بعضهم بين الروايات بأنه لا مانع من أن يمن الله تعالى عليهم بكل ما ذكر ويصدق عليه أنه زيادة على ما من به عليهم من الجنة ، وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر . والبيهقي . عن سفيان أنه قال : ليس في تفسير القرآن ان اختلاف إنما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا ، والذي حمل الزمخشري على عدم الاعتماد على الروايات الناطقة بحمل الزيادة على رؤية الله تعالى زعمه الفاسد كأصحابه أن الله تعالى لا يرى وقد علمت منشأ ذلك الزعم وقد رده أهل السنة بوجوه ﴿ ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ﴾ أي لا يغشاها غبرة ما فيها سواد ولا أثر هوان ما وكسوف بال ، والمعنى لا يعرض عليهم ما يعرض لأهل النار أو لا يعرض لهم ما يوجب ذلك من الحزن وسوء الحال ، والكلام على الأول حقيقة وعلى الثاني كناية لأن عدم غشيان ذلك لازم لعدم غشيان ما يوجبها فذكر اللازم لينتقل منه إلى الملزوم ، ورجح هذا بأنه أمدح ، والمقصود بيان خلوص نعيمهم من شوائب المكارة إثر بيان ما من سبحانه به عليهم من النعيم ، وقيل : إن ذكر ذلك لتذكيرهم بما ينقذهم منه فانهم إذا ذكروا ذلك زاد ابتهاجهم ومسررتهم كما أن أهل النار إذا ذكروا ما فاتهم من النعيم ازداد غمهم وحسرتهم ، وقيل : الغرض إدخال السرور عليهم بتذكير حال أعدائهم أهل النار فان الانسان متى علم أن عدوه في الهوان وسوء الحال ازداد سروراً ، وقد شاهدنا من يكتفى بمضرة عدوه عن حصول المنفعة له بل من يسره ضرر عدوه وإن تضرر هو ، وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللتشويق إلى المؤخر ولأن في الفاعل ضرب تفصيل ﴿ أولئك ﴾ أي المذكورون باعتبار اتصافهم بما تقدم ﴿ أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ ٢٦ دائمون بلا زوال ويلزم ذلك عدم زوال نعيمها .

﴿ والذين كسبوا السيئات ﴾ أي الشرك والمخاصي ، وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله سبحانه : ﴿ جزاء سيئة بمثلها ﴾ والباء متعلقة بجزاء وهو مصدر المبنى للمفعول لاسم للعوض كما في بعض الأوجه الآية

على ما قيل أى جزاء الذين كسبوا السيئات أن تجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها على معنى عدم الزيادة بمقتضى العدل وإلا فلا مانع عن العفو بمقتضى الكرم لكن ذلك فى غير الشرك ويجوز أن يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدأ وخبر هى خبر المبتدأ وحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف لكن العائد محذوف أى جزاء سيئة منهم بمثلها على حد - السمن منوان بدرهم - هـ

وأجاز أبو الفتح أن يكون جزاء مبتدأ محذوف الخبر أى لهم جزاء سيئة بمثلها وحذف لهم لقريظة (للذين أحسنوا) والجملة خبر (الذين كسبوا) وحينئذ لا حاجة إلى تقدير عائد كما لا حاجة إلى تقدير مضاف ، وجوز غير واحد أن يكون (الذين) عطفا على الذين المجرور الذى هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسنى الذى هو المبتدأ ، وفى ذلك العطف على معمولى عامين مختلفين وفيه مذاهب المنع مطلقا وهو مذهب سيوييه والجواز مطلقا وهو مذهب الفراء والتفصيل بين أن يتقدم المجرور نحو فى الدارزید والحجرة عمر وفيجوز أو لا فيمتنع ، والمسانعون يحملون نحو هذا المثال على إضمار الجار ويجعلونه مطردا كقوله :

أكل امرئ تحسبين امرأ وتار توقد بالليل نارا

وقيل : هو مبتدأ والخبر جملة (ما لهم من الله من عاصم) أو (كأنما أغشيت) أو (أولئك أصحاب النار) وما فى البين اعتراض ، وفى تعدد الاعتراض خلاف بين النحويين و(جزاء سيئة) حينئذ مبتدأ و(بمثلها) متعلق به والخبر محذوف أى واقع أو (بمثلها) هو الخبر على أن الباء زائدة أو الجار والمجرور فى موضع الخبر على أن الباء غير زائدة ، والأولى تقدير المتعاق خاصا كمقدر ويصح تقديره عاما ، والقول بأنه لا معنى له حاصل وهم ظاهر ، وأيا ما كان لا دلالة فى الآية على أن الزيادة هى الفضل دون الرؤية وقد علمت أن تفسيرها بذلك هو المأثور عن النبي ﷺ وجملة من السلف الصالح فلا ينبغى العدول عنه لما يترأى منه خلافة لاسيما وقد أتى الإمام وغيره بدلائل جملة على أن المراد بها ذلك ولم يوث بالآيتين على أسلوب واحد لمراعاة ما بين الفريقين من كمال التناهي والتباين ، وإيراد الكسب للإيدان بأن ذلك إنما هو بسوء صنيعهم وجنائيتهم على أنفسهم (وترهقهم ذلة) أى هو ان عظيم ، فالتنوين هنا للتفخيم على عكس التنوين فيما قبل كما أشرنا إليه ، وفى إسناد الرهق إلى أنفسهم دون وجوههم إيدان بأنها محيطة بهم غاشية لهم •

وقرىء (يرهقهم) بالياء التحتانية لكون الفاعل ظاهرا وتأنثه غير حقيقى ، وقيل : التذكير باعتبار أن المراد من الذلة سببها مجازا ، ولا يحتاج إليه كما لا يخفى لأن التذكير فى مجازى التأنث لاسيما المفصول كثير جدا • والواو على ما قال غير واحد للعطف وما بعده معطوف على (كسبوا) وضعفه أبو البقاء بأن المستقبل لا يعطف على الماضى وأجيب بالمنع ، وفى العطف ههنا ما لا يخفى من المبالغة حيث أخرج نسبة الرهق اليهم يوم القيامة مخرج المعلوم حيث جعل ذلك بواسطة العطف صلة الموصول ، وقيل : إنه عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل : والذين كسبوا السيئات تجازى سيئتهم بمثلها وترهقهم ذلة ولعله أولى من الأول ، وأما جعل الواو حالة والجملة فى وضع الحال من ضمير (كسبوا) فلا يخفى حاله (ما لهم من الله من عاصم) أى ما لهم أحد يعصمهم ويمنعهم من سخط الله تعالى وعذابه فمن الأولى متعلقة بعاصم والكلام على حذف مضاف و(من) الثانية زائدة لتعميم النفي ، أو ما لهم من جهته وعنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين فمن الأولى متعلقة بمحذوف وقع

حالا من (عاصم) وقيل متعلقة بالاستقرار المفهوم من الظرف وليس في الكلام مضاف محذوف، و(من) الثانية على حالها والجملة مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقهم) وفي نفي العاصم من المبالغة في نفي العصمة ما لا يخفى (كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل) أي كأنما ألبست ذلك لفرط سوادها وظلمتها، والجار والمجرور صفة (قطعا) وقوله سبحانه: (مُظْلَمًا) حال من (الليل) والعامل فيه متعلق الجار والمجرور فعلا كان أو اسما •

وجوز أبو البقاء كونه حالا من (قطعا) أو صفة له، وكان الواجب الجمع لأن (قطعا) جمع قطعة إلا أنه أفردت حاله أو صفته لتأويل ذلك بكثير ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه، والظاهر أن (من) للتبويض، وقال بعض المحققين: لليل معنيان زمان تخفى فيه الشمس قليلا أو كثيرا كما يقال دخل الليل والآن ليل وما بين غروب الشمس إلى طلوعها أو قربها من الطلوع، فمن إما تبعضية على الأول وبيانية على الثاني، وجوز الزمخشري أن يكون العامل في الحال (أغشيت) من قبل أن (من الليل) صفة لقطعا فكان إفضاؤه إلى الموصوف كإفضائه إلى الصفة. قال صاحب التقریب: وفيه نظر لأن (من الليل) ليس صلة أغشيت حتى يكون عاملا في المجرور بل التقدير أنه صفة فيكون العامل فيه الاستقرار، وأيضا الصفة (من الليل) وذو الحال هو - الليل - فلا يكون (أغشيت) عاملا في ذي الحال مع أنه المقصود وقد يقال: إن (من) للتبيين والتقدير كائنة من الليل فأغشيت عامل في الصفة وهي كائنة فكأنه عامل في (الليل) وهو مبني على أن العامل في العامل في الشيء عامل فيه وهو فاسد فالوجه أن يقال: إن (من) للتبويض أي بعض الليل ويكون بدلا من (قطعا) ويجعل (مظلما) حالا من البعض لا (من الليل) فيكون العامل في ذي الحال (أغشيت) ولا يخفى أنه وجه أغشى قطعا من ليل التكلف والتعسف مظلما . وأجاب الامام أمين الدين بأن نسبة (أغشيت) إلى (قطعا) إنما هي باعتبار ذاتها المهمة المفسرة بالليل لا باعتبار مفهوم القطع في نفسها وإنما ذكرت لبيان مقدار ما أغشيت به وجوههم وهو الليل مظلما فإضاء الفعل إلى (قطعا) باعتبار ما لا يتم معناها المراد الإبه كإضاء الفعل إليه كما إذا قيل: اشترت أرطالا من الزيت صافيا فان المشتري فيه الزيت والأرطال مبيدة لمقدار ما اشترى صافيا فالعامل في الحال إنما هو العامل اللفظي ولا يلاحظ معنى الفعل في الجار والمجرور من جهة العمل لغلبة العامل اللفظي عليه بالظهور ولا يخفى ما فيه . وقال في الكشف: إن الزمخشري ذهب إلى أن (أغشيت) لها اتصال بقوله تعالى: (من الليل) من قبل أن الصفة والموصوف متحدان لاسيما والقطع بعض الليل فجاز أن يكون عاملا في الصفة بذلك الاعتبار وكأنه قيل أغشيت الليل مظلما وهذا كما جوز في نحو (ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا) أن يكون حالا من الضمير باعتبار اتحادهما بالمضاف وكأنه قيل: ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا وكما جوز في (ملة إبراهيم حنيفاً) لأن الملة كالجزء كأنه قيل: اتبعوا إبراهيم حنيفاً وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري وهو سر هذا الموضع لا ما طوله كثيرون لاسيما حمل (من) على التجريد فإنه مع أن المعنى على التبويض لا البيان وليس كل بيان تجريدا لا يتم مقصوده انتهى •

وقد عرض في ذلك بشيخه العلامة الطيبي فإنه عليه الرحمة قد تكلف ما تكلف والانصاف أن ما جوزه الزمخشري هنا مما لا ينبغي والسعي في إصلاحه مع وجود الوجه الواضح الذي لا ترهقه قطرة يقرب من أن يكون عينا . وقرأ ابن كثير، والكسائي، ويعقوب، وسهل (قطعا) بسكون الطاء وهو اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو ظلمة آخره أو اسم جنس لقطعة وأنشدوا •

افتحى الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم
وعلى هذا يجوز أن يكون (مظلمًا) صفة له أو حال منه بلا تكلف تأويل. وقرئ، (كأنما يغشى وجوههم
قطع من الليل مظلم) والكلام فيه ظاهر، والجملة كالتى قبلها مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقهم) (أولئك) أى
الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٧ ﴾ لا يخرجون منها أبدًا
واحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الكبائر. وأجيب بأن السياات شاملة للكفر
وسائر المعاصى وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصى فخصصت الآية بمن عداهم، وأيضا
قد يقال انهم داخلون فى الذين أحسنوا بناء على ما أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وغيرهما عن ابن عباس
وأبو الشيخ عن قتادة أنهم الذين شهدوا أن لا إله إلا الله أى المؤمنون مطلقا فلا يدخلون فى القسم الآخر
لتنافى الحكمين، وقيل: إن ألقى السيئات للاستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك؛ والقول بخلوده فى النار يجمع
عليه وليس بذلك *

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة، وتأخيره فى الذكر
مع تقدمه فى الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقا كما قال بعض المحققين للايدان باستقلال كل من السابق
واللاحق بالاعتبار ولو روعى الترتيب الخارجى لعد الكل شيئا واحدا ولذلك فصل عما قبله، وزعم الطبرسى
انه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك، وعليه فالآية متصلة بما ذكر آنفا لكن لا يخفى أن ذلك لم
يخرج مخرج البيان، وأولى منه أن يقال: وجه اتصاله بما قبله ان فيه تأكيذا لقوله سبحانه: (ما لهم من الله من
عاصم) من حيث دلالة على عدم نفع الشركاء لهم. و(يوم) منصوب بفعل مقدر كذا كرههم وخوفهم، وضمير
(نحشرهم) لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات لأنه المتبادر من قوله تعالى: ﴿ جَمِيعًا ﴾
ومن أفراد الفريق الثانى بالذکر فى قوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ أى للبشر كين من بينهم
ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الاشهاد افضح، والاخبار بحشر الكفار فى تهويل اليوم ادخل، وإلى
هذا ذهب القاضى البيضاوى وغيره، وكون مراده بالفريقين فريقى الكفار والمشركين خلاف الظاهر جدا
وقيل: الضمير للفريق الثانى خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصول موضع الضمير، والنسبة
فى تخصيص وصف إشرا كهم فى حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات ابتناء التوبيخ والتفريع
عليه مع ما فيه من الايدان بكونه معظم جنائياتهم وعمدة سيئاتهم، وهو السر فى الاظهار فى مقام الاضمار على
القول الاخير ﴿ مَكَانَكُمْ ﴾ ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف الى الكاف، والميم علامة
الجمع أى الزموا مكانكم. والمراد انتظروا حتى تنظروا ما يفعل بكم. وعن أبى على الفارسى أن مكان اسم
فعل وحركته حركة بناء. وهل هو اسم فعل لازم أو لا ثبت ظاهر كلام بعضهم الأول والمنقول عن شرح
التسهيل الثانى لأنه على الأول يلزم أن يكون متعديا كالزم مع أنه لازم، وأجيب بمنع اللزوم، وقال السفاقي:
فى كلام الجوهرى ما يدل على أن الزم يكون لازما ومعتديا فلعل ما هو اسم له اللازم: وذكر الكوفيون

أنه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا أى انتظره . واختار الدماميني فى شرح التسهيل عدم كونه إسم فعل فقال: لا أدرى ما الداعى إلى جعل هذا الظرف اسم فعل إما لا زما وإما متعديا وهـلا جعلوه ظرفا على بابـه ولم يخرجوه عن أصله أى اثبت مكانك أو انتظر مكانك . وإنما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل نحوصه وعليك وإليك ، وأما إذا أمكن فلا كوراءك وأمامك وفيه منع ظاهر •

وقوله تعالى : ﴿ أَنْتُمْ ﴾ توكيد للضمير المنتقل إلى الظرف من عامله على القول الأول وللضمير المستتر فى اسم الفعل على القول الثانى ، وقوله سبحانه : ﴿ وَشُرَكَائِكُمْ ﴾ عطف على ذلك ، وقيل : إن (أنتم) مبتدأ خبره محذوف أى مهانون أو مجزيون وهو خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم ، قيل : ولأنه يأباه قراءة وشركاؤكم بالنصب إذ يصير حينئذ مثل - كل رجل وضعته - ومثله لا يصح فيه ذلك لعدم ما يكون عاملا فيه ، والعامل على التوجيه الأول ظاهر لمكان (مكانكم) ﴿ فزِيلْنَا بَيْنَهُمْ ﴾ أى ففرقنا ، وهو من زلت الشىء عن مكانه أزيله أى أزلته ، والتضعيف للتكثير لا للتعدية ، وهو يأتى ووزنه فعل بدليل زایل ، وقد قرئ به وهو بمعناه نحو كلمته وكلمته وصعر خده وصاعر خده •

وقال أبو البقاء : إنه واوى لأنه من زال يزول ، وإنما قلبت الواو ياءاً لأنه فيعل ، والأول أصح لما علمت ولأن مصدره التزليل لا الزيولة مع أن فعل أكثر من فيعل ، ونصب - بين - على الظرفية لا على أنه مفعول به كما توهم ، والمراد بالتفريق قطع الاقران والوصل التى كانت بينهم وبين الشركاء فى الدنيا . وقيل : التفريق الجسماني وظاهر النظم الجليل لا يساعده ، والعطف على (نقول) وإيثار صيغة الماضى للدلالة على التحقق لزيادة التوبيخ والتحسير ، والفاء الدلالة على وقوع التزليل ومبادية عقيب الخطاب من غير مهمله ايذانا بكمال رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَالَ شُرَكَائُهُمْ ﴾ عطف على ما قبله ، وجوز أن يكون فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونها على الخلاف ، والإضافة باعتبار ان الكفار هم الذين اتخذوهم شركاء لله سبحانه وتعالى •

وقيل : لأنهم جعلوا لهم نصيبا من أموالهم فصيروهم شركاء لأنفسهم فى ذلك ، والمراد بهؤلاء الشركاء قيل : الاصنام فإن اهل مكة إنما كانوا يعبدونها وهم المعنيون باكثر هذه الآيات ، ونسبة القول لها غير بعيد من قدرته سبحانه فينطقها الله الذى أنطق كل شىء فى ذلك الموقف فتقول لهم ﴿ مَا كُنْتُمْ إِبَّانًا تَعْبُدُونَ ۚ ﴾ والمراد من ذلك تبريهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا فى الحقيقة أهواءهم الداعية لهم وما أعظم هذا مكان الشفاعة التى كانوا يتوقعونها منهم . وقيل : المراد بهم الملائكة والمسيح عليهم السلام لقوله تعالى : (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) وقوله سبحانه : (أنت قلت للناس اتخذوني وأسمى الهين) الآية ، والمراد من ذلك القول ما أريد منه أولا أيضا لأن نفى العبادة لا يصح لثبوتها فى الواقع والكذب لا يقع فى القيامة بمن كان ، وقيل : إن قول الشركاء مجرى على حقيقته بناء على ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصياد والمجانين المدهوشين ، ويمكن أن

يقال أيضا : انهم ما أقاموا الأعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلذا نفوا عبادتهم إياهم أو يقال: إن المشركين لما تخيلوا فيما عبدوه أوصافا كثيرة غير موجودة فيه في نفس الأمر كانوا في الحقيقة إنما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق أن يقال: إن المشركين ما عبدوا الشركاء وهذا أولى من الأولين بل لا يكاد ياتفت اليهما و كأن حاصل المعنى عليه انكم عبدتم من زعمتم أنه يقدر على الشفاعة لكم وتخليصكم من العذاب وانه موصوف بكيت وكيت فاطلبوه فانالسننا كذلك . والمراد من ذلك قطع عرى أطعاهم وإيقاعهم في اليأس الكلى من حصول ما كانوا يرجونه ويعتقدونه فيهم ولعل اليأس كان حاصل لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب ولكن يحصل بما ذكر مرتبة فوق تلك المرتبة . وقيل: المراد بهم الشياطين وقطع الوصل عليه من الجانبين لامن جانب العبدة فقط كما يقتضيه ما قبل ، والمراد من قولهم ذلك على طرز ما تقدم . وأورد على القول بأن المراد الملائكة والمسيح عليهم السلام بأنه لا يناسب قوله سبحانه : (مكانكم أنتم وشركاؤكم) حيث أن المراد منه الوعيد والتهديد، وظاهر العطف انصرف ذلك الى الشركاء أيضا ، وتهديد أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام بما لا يكاد يقدم على القول به •

واعترض بأن هذا مشترك الالتزام فانه يرد على القول الأول أيضا إذ لا معنى للوعيد والتهديد في حق الأصنام مع عدم صدور شيء منها يوجب ذلك ، ولا مخصص الا بالتميز أن التهديد والوعيد للمخاطبين فقط أو للمجموع باعتبارهم •

وأجيب بجواز كون تهديد الأصنام نظير ادخالها النار مع عبدتها كما يدل عليه قوله تعالى : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وكذا قوله سبحانه : (فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة) على ما عليه جمع من المفسرين ، ودعوى الفرق بين التهديد والادخال في النار تحتاج إلى دليل . نعم قالوا: يجب على القول بأن المراد الملائكة عليهم السلام أن تحمل الغفلة في قوله سبحانه :

(فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ ٢٩) على عدم الارتضاء لاعلى عدم الشعور لأن عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر بل لو قيل بوجوب هذا الحمل على القول بأن المراد المسيح عليه السلام أيضا لم يبعد لأن عدم شعوره بعبادتهم مع أنه سينزل ويكسر الصليب كذلك ، ولا يكاد يصح الحمل على الظاهر إلا إذا كان المراد الأصنام فان عدم شعورهم بذلك ظاهر ، وتعقب بأنه لا دليل على شعور الملائكة عليهم السلام بعبادتهم ليصرف له اللفظ عن حقيقته ، وليس هؤلاء المعبودون هم الحفظة أو الكتبة بل ملائكة آخرون ولعلمهم مشغولون بأداء ما أمروا به عن الالتفات إلى ما في هذا العالم ونحن لاندعي في الملائكة عليهم السلام ما يدعيه الفلاسفة فانهم الذين قالوا يوم استنبأوا عن الاسماء : (سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا) وهذا جبريل عليه السلام من أجلهم قدرا كان كثيرا ما يسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أشياء فيقول: لا أعلم وسوف أسأل ربي، وكذا لا دليل على شعور المسيح عليه السلام بعبادة هؤلاء المخاطبين عند إيقاعها وكونه سينزل ويكسر الصليب لا يستدعي الشعور بها كذلك كما لا يخفى ، وقد يستأنس لعدم شعوره بما حكى الله تعالى عنه في الجواب عن سؤاله له عليه السلام من قوله: (ما قلت لهم الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد) ، واعتراض على القول الاخير بأنه لا يصح مع هذا القول

مطلقاً لأن الشياطين هم الذين زينوا لهم هذه الشنيعة الشنعاء. وأغروهم عليها فكيف يتأتى القول بأنهم غافلون حقيقة عنها أو أنهم غير مرتضين لها ، ولعل من ذهب إلى ذلك يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يوم القيامة .
وقيل : إن القول الأول لا يصح مع هذا القول أيضاً مطلقاً لأن الاوثان لا تتصف بالغفلة حقيقة لأنها كما يفهم من القاموس اسم لترك الشيء وذهاب القلب عنه إلى غيره وهذا شأن ذوى القلوب والايوثان ليست من ذلك وكذا لا تتصف بها مجازاً عن عدم الارتضاء إذاً الظاهر أن مرادهم من عدم الارتضاء السخط والكرهية وظاهر أن الاوثان لا تتصف بسخط ولا ارتضاء إذ هما تابعان للادراك ولا ادراك لها ومن أثبتته للجملات حسب عالمها فالامر عنده سهل ومن لا يثبتته يقول: إنها مجاز عن عدم الشعور ، وقد يقال: إن المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم الاستعدادى لها ويرجع ذلك بالآخرة إلى نفي استحقاق العبادة عن أنفسهم وإثبات الظلم لعابدتهم .
وحينئذ فالظاهر أن يراد بالشركاء جميع ما عبد من دون الله تعالى من ذوى العقول وغيرهم والكل صادق فى قوله ذلك ، وقد يراد من عدم الطلب ما يشمل عدم الطلب الحالى والقالى إذا اعتبر كون القائل بمن يصح نسبة ذلك له كالملائكة عليهم السلام وهذا الوجه لا يتوقف على شعور الشركاء بعبادتهم ولا على عدمه فيجوز أن يكون لهم شعور بذلك ويجوز أن لا يكون لهم شعور ، والظاهر أن تفسير الغفلة بعدم الارتضاء المراد منهم على ما قيل السخط والكرهية يستدعى الشعور إذ كراهة الشيء مع عدم الشعور به مما لا يكاد يعقل وإثباته لجميع الشركاء ولو اجمالاً في وقت من الأوقات الدنيوية غير مسلم ، ولعل التعبير بالغفلة أكثر تهجيناً للمخاطبين ولعبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلاً قائل ، والباء فى (بالله) صلة و(شهيدا) تمييز ، و(إن) مخففة من أن واللام هى الفارقة بين المخففة والنافية والظرف متعلق بغافلين ، والتقديم لرعاية الفاصلة ، أى كفى الله شهيداً فإنه العليم الخبير المطلع على كنه الحال إنا كنا غافلين عن عبادتكم ، والظاهر من كلام بعض المحققين أن (فكفى) الخ استشهدا على النفى السابق لا على الإثبات اللاحق (**هَنَّاكَ**) أى فى ذلك المقام الدحض والمكان الدهش وهو مقام الحشر فهنالك باق على أصله وهو الظرفية المسكانية ، وقيل : إنه استعمل ظرف زمان مجازاً أى فى ذلك الوقت (**تَبَلُّوا**) أى تختبر (**كُلُّ نَفْسٍ**) مؤمنة كانت أو كافرة (**مَّا أَسْلَفَتْ**) من العمل فتعابن نفعه وضره أتم معاينة *
وقرأ حمزة . والكسائى (تتلو) من التلاوة بمعنى القراءة ، والمراد قراءة صحف ما أسلفت ، وقيل : إن ذلك كناية عن ظهور الاعمال . وجوز أن يكون من التلوع على معنى أن العمل يتجسم ويظهر فيتبعه صاحبه حتى يرد به الجنة أو النار أو هو تمثيل . وقرأ عاصم فى رواية عنه (تبلو) بالباء الموحدة والنون ونصب (كل) على أن فاعل - تبلو - ضميره تعالى و (كل) مفعوله و (ما) بدل منه بدل إشمال ، والكلام إستعارة تمثيلية أى هنالك نعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل ، ويجوز أن يراد نصيب بالبلاء أى العذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض وهو الباء السببية .
(**وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ**) عطف على زيننا والضمير للذين أشركوا وما فى البين اعتراض فى أثناء الحكاية مقرر لمضمونها ، والمعنى ردوا إلى جزائه وعقابه أو إلى موضع ذلك ، فالرد إما معنوى أو حسى . وقال الامام : المعنى جعلوا ملجئين إلى الإقرار بالوحيته سبحانه وتعالى (**مَوْلَاهُمْ**) أى ربهم (**الْحَقُّ**) أى المتحقق الصادق فى ربوبيته لا ما اتخذوه

ر با باطلا. وقرىء (الحق) بالنصب على المدح، والمراد به الله تعالى وهو من أسمائه سبحانه أو على المصدر المؤكد والمراد به ما يقابل الباطل، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله سبحانه: (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) لاختلاف معنى المولى فيهما. وأخرج أبو الشيخ عن السدي أن الأولى منسوخة بالثانية ولا يخفى ما فيه ﴿وَضَلَّ﴾ أى ضاع وذهب ﴿عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۝ ٣٠﴾ من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها شركاء لله عز وجل، و(ما) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون مصدرية والجملة معطوفة على قوله سبحانه: (ردوا) ومن الناس من جعلها عطفاً على - زيلنا - وجملة - ردوا - معطوفة على جملة - تبلو - الخ داخلية في الاعتراض وضمير الجمع للنفوس المدلول عليها بكل نفس، والعدول إلى الماضي للدلالة على التحقق والتقرر، وإثار صيغة الجمع للايدان بأن ردهم إليه سبحانه يكون على طريق الاجتماع وما ذكرناه أولى لفظاً ومعنى. وتعقب شيخ الإسلام جعل الضمير للنفوس وعطف (ردوا) على (تبلو) الخ بأنه لا يلائمه التعرض لو صف الحقيقة في قوله سبحانه: (مولاهم الحق) فانه للتعريض بالردودين ثم قال: ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أو حمل (الحق) على معنى العدل في الثواب والعقاب أى مع تفسير المولى بمتولى الامور فقوله سبحانه: (وَضَلَّ) الخ بما لا مجال فيه للتدراك قطعاً فان ما فيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حتماً، وتخصيص كل نفس بالنفوس المشتركة مع عموم البلوى للكل يآباه مقام تهويل المقام انتهى، والظاهر أنه اعتبر عطف (وَضَلَّ عَنْهُمْ) الخ على (ردوا) مع رجوع ضميره للنفوس وهو غير ما ذكرناه فلا تغفل ﴿قُلْ﴾ أى لا أولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين ما يؤدى إليه أفعالهم التي هي أفعي لهم احتجاجاً على حقية التوحيد وبطلان ما هم عليه من الاشراك •

﴿مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ أى منهما جميعاً فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية كالمطر وحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك ومواد أرضية والأولى بمنزلة الفاعل والثانية بمنزلة القابل أو من كل واحد منهما بالاستقلال كالمطار والمز والاعذية الأرضية توسعة عليكم - فمن - على هذا لا ابتداء الغاية، وقيل: هي لبيان (من) على تقدير المضاف، وقيل: تبعيضية على ذلك التقدير أى من أهل السماء والأرض ﴿أَمْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾ (أم) منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالى لا باطلاً وفيه تنبيه على كفاية هذا الاستفهام فيما هو المقصود أى من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة ومن وقف على تشريحهما وقف على ما يبهز العقول أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما عن أدنى شيء يصيبهما أو من يتصرف بهما اذها با وابقاء، والملك على كل مجاز، قيل: والمعنى الاول أوفق لنظم الخالقية مع الازقية كقوله تعالى: (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض) ﴿وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أى ومن ينشئ الحيوان من النطفة مثلاً والنطفة من الحيوان أو من يحيى أو يميت بأن يكون المراد بالاخراج التحصيل من قولهم: اخراج كذا أى الحاصل أى من يحصل الحي من الميت بأن يفيض عليه الحياة ويحصل الميت من الحي بأن يفيض عليه الموت ويسلب عنه الحياة والمآل ما علمت، ومن الناس من فسر الحي والميت هنا بالمؤمن والكافر والاول أولى ﴿وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ﴾ أى ومن يلى تدبير أمر العالم جميعاً وهو تعميم بعد تخصيص ما اندرج تحته من الامور الظاهرة بالذكر، وفيه اشارة إلى أن الكل منه سبحانه وإليه وأنه لا يمكنكم علم تفاصيله ﴿فَيَقُولُونَ﴾

بلا تعلم ولا تأخیر (الله) اذ لا مجال للكبرة والعناد في شيء من ذلك لغاية وضوحه، والاسم الجليل مبتدأ والخبر محذوف أي الله يفعل ما ذكر من الافاعيل لاغيره (هذا) وربما يستدل بالآية على تقدير أن لا تكون (من) لا ابتداء الغاية على جواز ان يقال الله سبحانه انه من أهل السماء والارض، وكون المراد هناك غير الله تعالى لا يناسب الجواب ومن لم ير الجواز تعنى ومن رآه بناء على ظواهر الآيات المفيدة لكونه تعالى في السماء وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الجارية التي أشارت الى السماء حين قيل لها: اين الله؟ «أعتقها فانها مؤمنة» وقراره حصينا حين قال له عليه الصلاة والسلام: «كم تعبد يا حصين؟ فقال: سبعة ستة في الارض وواحد في السماء فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: فمن الذي أعددت له لرغبتك ورهبتك؟ فقال حصين: الاله الذي في السماء» أبقى الآية على ما يقتضيه ظاهرها. وأنت تعلم إنه لم يرد صريحا كونه تعالى من أهل السماء والارض وان ورد كونه جل وعلا في السماء على المعنى اللائق بجلاله فلا أرى جواز ذلك، ولا داعي لاخراج (من) عن ابتداء الغاية ليجتاح الى العناية في رد الاستدلال كما لا يخفى. وفي الانتصاف أن هذه الآية كافحة لوجوه القدرية الزراعمين أن الارزاق منقسمة فمنها ما رزقه الله تعالى للعبد وهو الحلال ومنها ما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام فهي ناعية عليهم هذا الشرك الخفى لو سمعوا (أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) وكذا فيما قيل تكفح في وجوه اناس يزعمون أن الذي يدبر الأمر في كل عصر قطبه وهو عماد السماء عندهم ولولاه لوقعت على الارض فكأنى بك إذا سألتهم من يدبر الأمر يقولون القطب، وقد يعتذر عنهم بأن مرادهم أنه المدبر باذن الله تعالى وجاء اطلاق المدبر بهذا المعنى على غيره تعالى في قوله سبحانه: (فالمديرات أمرا) • وربما يقال انه لا فرق عندهم بين الله تعالى وبين القطب الا بالاعتبار لأنه الذي فاز به ربى النوافل والفرائض على أتم وجه فارتفعت الغيرية، فالقول بأن القطب هو المدبر كالقول بان الله سبحانه هو المدبر بلا فرق • واعترض هذا بأنه ذهب الى القول بوحدة الوجود وأكثر المتكلمين وبعض الصوفية كالامام الربانى قدس سره ينكرون ذلك، والأول بأنه هلا قال المشركون في جواب ذلك: الملائكة أو عيسى عليهم السلام مثلا على معنى أنهم المدبرون الامر باذن الله تعالى فيكون المذكورون عندهم بمنزلة الاقطاب عند أولئك، وأجيب بأن السؤال إنما هو عن من ينتهى اليه الامر فلا يتسنى لهم الا الجواب المذكور، ولعل غير أهل الوحدة لو سئلوا كذلك ما عدلوا في الجواب عنه سبحانه، وأما أهل الوحدة قدس الله تعالى اسرارهم فلهم كلمات لا يقوله المشركون وهي لعمرى فوق طور العقل ولذا أنكرها أهل الظاهر عليهم (فَقُلْ) لهم (أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝ ٣١) الهمزة لانكار عدم الاتقاء بمعنى إنكار الواقع كما في قولك: أنتضرب اباك لا بمعنى إنكار الوقوع كما في قولك: أضرب أبى، والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أي أتعلون ذلك فلا تتقون، والخلاف في مثل هذا التركيب شهير وما ذكرناه هو ما عليه البعض، ومفعول (تتقون) محذوف وهو متعد لواحد أي أفلا تتقون عذابه الذي لكم بما تعاطونه من اشراككم به سبحانه ما لا يشاركه في شيء مما ذكر من خواص الاوهية، وكلام القاضى يوم أنه متعد إلى مفعولين وليس بذاك •

﴿فَذَلِكُمْ اللهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾ فذلک لما تقرروا الإشارة إلى المتصف بالصفات السابقة حسبما اعترفوا به، وهي مبتدأ والاسم الجليل صفة له و(ربکم) خبر و(الحق) خبر بعد خبر أو صفة أو خبر متبداً محذوف، ويجوز أن يكون الاسم

الجليل هو الخبر و (ربكم) بدل منه أو بيان له و (الحق) صفة الرب أى مالكم ومتولى أموركم الثابت ، يوبيته والمتحقق الوهيته تحققا لا ريب فيه ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾ أى لا يوجد غير الحق شئ . يتبع الا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله تعالى وحده لا بد وإن يقع فى الضلال وهو عبادة غيره سبحانه على الانفراد او الاشتراك لأن عبادته جل شأنه مع الاشتراك لا يعتد بها - فما - اسم استفهام و - ذا - موصول ، ويجوز أن يكون الكل اسما واحداً قد غلب فيه الاستفهام على اسم الإشارة ، وهو مبتدأ خبره (بعد الحق) على ما فى النهر والاستفهام انكارى بمعنى إنكار الوقوع ونفيه ، و (بعد) بمعنى غير مجاز و الحق ما علمت ، وهو غير الأول ولذا أظهر ، وإطلاق - الحق - على عبادته سبحانه وكذا إطلاق - الضلال - على عبادة غيره تعالى لما أن المدار فى العبادة الاعتقاد ، وجوز أن يكون - الحق - عبارة عن الأول والظاهر لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والمراد به هو الاصنام ، والمعنى فماذا بعد الرب الحق الثابت ربوبيته إلا الضلال أى الباطل الضائع المضمحل وإنما سمي بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضياع ، وقيل : المراد بالحق والضلال ما يعم التوحيد وعبادة غيره سبحانه وغير ذلك ويدخل ما يقتضيه المقام هنا دخولا أوليا ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن أشهب قال : سئل مالك عن شهادة اللعاب بالشرنج والنرد فقال أمان أدمن فما أرى شهادتهم طائلة يقول الله تعالى : (فماذا بعد الحق الا الضلال) فهذا كله من الضلال .

﴿ فَأَنَّى تُصِرُّونَ ۚ ﴾ أى فكيف تصرفون عن الحق إلى الضلال والاستفهام انكارى بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجب منه ، وفيه من المبالغة ما ليس فى توجيه الانكار إلى نفس الفعل فانه لا بد لكل موجود من أن يكون وجوده على حال من الاحوال فاذا اتقى جميع احوال وجوده فقد اتقى وجوده على الطريق البرهاني والفناء لترتيب الانكار والتعجب على ما قبله ، ولعل ذلك الانكار والتعجب متوجهان فى الحقيقة إلى منشأ الصرف والافنفس الصرف منه تعالى على ما هو الحق فلا معنى لانكاره والتعجب منه مع كونه فعله جل شأنه ، وإنما لم يسند الفعل إلى الفاعل لعدم تعلق غرض به . وذهب المعتزلة أن فاعل الصرف نفسه المشركون فهم الذين صرفوا أنفسهم وعدلوا بها عن الحق إلى الضلال بناء على أن العبادهم الخالقون لأفعالهم ، وأمر الانكار والتعجب عليه ظاهر ، وإنما لم يسند الفعل إلى ضميرهم على جهة الفاعلية إشارة إلى أنه بلغ من الشناعة إلى حيث أنه لا ينبغي أن يصرح بوقوعه منهم فتدبر ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى كما حقت كلمة الربوبية لله سبحانه وتعالى أو كما أنه ليس بعد الحق إلا الضلال أو كما أنهم مصرفون عن الحق ﴿ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ﴾ أى حكاه ﴿ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا ﴾ أى تمردوا فى الكفر وخرجوا إلى أقصى حدوده ، والمراد بهم أولئك المخاطبون ، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتوصل إلى ذمهم بعنوان الصلة وللشعار بالعلية ﴿ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۚ ﴾ بدل من الكلمة بدل كل من كل أو بدل اشتمال بناء على أن الحكم بالمعنى المصدرى أو بمعنى المحكوم به ، وقد تفسر الكلمة بالعدة بالعذاب فيكون هذا فى موضع التعليل لحقيتها أى لأنهم النخ ، واعترض بأن محصل الآية حينئذ على ما تقرر فى الذين فسقوا أن كلمة العذاب حقت على أولئك المتمردين لتمردهم فى كفرهم ولأنهم لا يؤمنون وهو تكرار لا طائل تحته ، وأجيب بأنه لو سلم أن فى الآية تكرارا مطلقا فهو تصريح بما علم ضمنا ، وفيه دلالة على شرف الايمان بأن عذاب المتمردين فى الكفر بسبب اتفاه الايمان ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ احتجاج آخر على حقيقة التوحيد

وبطلان الاشرار، ولم يعطف إيدانا باستقلاله في إثبات المطلوب، والسؤال للتبكيك والالزام، وجعل سبحانه الاعادة لسطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء في الزامهم ولم يبال بانكارهم لها لأنهم مكابرون فيه والمكابير لا يلتفت اليه فلا يقال : ان مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية بدء الخلق ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفى الالهية وهم غير مقرين بذلك، ففي الآية الاشارة إلى أن الاعادة أمر مكشوف ظاهر بلغ في الظهور والجلال بحيث يصح أن يثبت فيه دعوى أخرى، وجعل ذلك الطيبي من صنعة الادماج كقول ابن نباتة :

فلا بدلى من جهلة في وصاله فمن لى بخل أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حليماً والفخر شكاية الاخوان ﴿ قُلْ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يَعِيدُهُ ﴾ قيل هو امر له صلى الله عليه وسلم بأن يبين لهم من يفعل ذلك أى قل لهم الله سبحانه هو يفعلها لا غيره كائنا ما كان لا بأن ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم في الجواب كما قاله غير واحد لأن المقول المأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وإن كان مستلزماً له إذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما في قوله سبحانه: (قل من رب السموات والأرض قل الله) حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى اريد منهم ويكون صلى الله عليه وسلم نائباً عنهم في ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لا غير . نعم أمر صلى الله عليه وسلم بأن يضمه مقالته إيدانا بتعيينه وتحمته واشعاراً بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيك والقام الحجر لا مكابرة ولجاجة انتهى ، وقد يقال: المراد من قوله سبحانه: (هل من شركائكم) الخ هل المبدئ المعيد الله أم الشركاء ، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه: (الله) الخ الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء . وحينئذ ينتظم السؤال والجواب وانفهام الحصر بدلالة الفحوى فانك إذا قلت: من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل: زيد يهب الالوف أفاد الحصر بلا شبهة وبما ذكر يعلم ما فى الكلام السابق فى الرد على مقاله الجمع وكذا رد مقاله القطب من أن هذا لا يصلح جواباً عن ذلك السؤال لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام فى الله تعالى بل هو استدلال على الهيته تعالى وإنه الذى يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفى الهية الشركاء فتأمل ، وفى اعادة الجملة فى الجواب بتماها غير محذوفة الخبر كما فى الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق ﴿ فَأَنى تَوْفِكُونَ ۚ ﴾ الافك الصرف والقلب عن الشيء يقال : أفكك عن الشيء . يَأْفِكُكَ أَفْكَكَ إِذَا قَلْبَهُ عَنْهُ وَصَرْفَهُ ، ومنه قول عروة بن أذينة :

إن تك عن أحسن الصنعة مأفوكا ففى آخرين قد أفكوا

وقد يخص كما فى القاموس بالقلب عن الرأى ولعله الأنسب بالمقام أى كيف تقبلون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما تقدم فى (فأنى تصرفون) ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَهْدى إِلَى الْحَقِّ ﴾ احتجاج آخر على ما ذكره جىء به لإلزامه وإفحاماً إثر إفحام . وفصله إيدانا بفضل واستقلاله فى إثبات المطلوب كما فى سابقه . والمراد هل من يهدى إلى الحق باعطاء العقل وبعثة الرسل وإنزال الكتب والتوفيق إلى النظر والتدبير بما نصب فى الآفاق والآنفس إلى غير ذلك الله سبحانه أم الشركاء ؟ . ومنهم من يبقى الكلام على ما يتبادر منه كما سمعت فيما قبل ، ومن الناس من خصص طريق الهداية ، والتعميم أوفق بما يقتضيه المقام من كمال التبكيك والالزام كما لا يخفى ﴿ قُلْ اللَّهُ يَهْدى لِلْحَقِّ ﴾ أى هو سبحانه يهدى له دون غيره جل شأنه ، والكلام فى

الامر على طرز ما سبق ، وفعل الهداية يتعدى إلى اثنين ثانيهما بواسطة وهي إلى أو اللام وقد يتعدى لهما بنفسه وهو لغة على ما قيل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى ، والمبرد أنكر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالفراء وغيره ، وقد جمع هنا بين صلتيه إلى واللام تفننا وإشارة بإلى إلى معنى الانتهاء وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وأنها لم تتوجه إليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له ولذلك عدى بها ما أسند إليه سبحانه كما ترى ، وأما قوله تعالى : ﴿ أَفَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ فالمقصود به التعميم وإن كان الفاعل في الواقع هو الله جل شأنه .

وقيل : اللام هنا للاختصاص والجمهور على الأول ، والمفعول محذوف في المواضع الثلاثة ، وجواز اللزوم في الأول بما لا يلتفت إليه ، ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه ، وقيل : التقدير قل هل من شركائكم من يهدي غيره إلى الحق قل الله يهدي من يشاء إلى الحق أفمن يهدي غيره إلى الحق ﴿ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي ﴾ بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهي قراءة يعقوب . وحفص ، وأصله يهتدى وكسر الهاء لالتقاء الساكنين . وقرأ حماد . ويحيى عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعاً للهاء ، وكان سيبويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة الإلياء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه . وقرأ ابن كثير . وورش عن نافع . وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والأصل يهتدى فنقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب مخرجيهما وأدغمت فيها . وقرأ أبو عمرو . وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنبيها على أن الحركة فيها عارضة ، وفي بعض الطرق عن أبي عمرو أنه قرأ بالادغام المجرد عن نقل الحركة إلى ما قبلها أو التحريك بالكسر لالتقاء الساكنين . واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد : من رام هذا لا بد أن يحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس إذ بدونه لا يمكن النطق ، وذكر القاضي أنه لم يبال باللقاء الساكنين لأن المدغم في حكم المتحرك ، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى أنه إنما قرأ بالاختلاس ، والحق أنه قرأ بهما وروى ذلك عن نافع أيضا وتفصيله في لطائف الاشارات والطبية .

وقرأ حمزة . والكسائي (يهدى) كيرمى ، وهو إما لازم بمعنى يهتدى كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المعول عليه كما علمت آتفا أو متعد أي لا يهدى غيره ، ورجح هذا بأنه الأوفق بما قبل فان المفهوم منه نفي الهداية لا الاهتداء ، وقد يرجع الأول بأن فيه توافق القراءات معنى وتوافقها خير من تخالفها ، وإنما نفي الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفي الهداية كما ذكر لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالبا فان من اهتدى إلى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه ، والفاء لترتيب الاستفهام على ما سبق كأنه قيل : إذا كان الامر كذلك فأنا أسألكم أمن يهدى إلى الحق الخ . والمقصود من ذلك الإلزام ، والهمزة على هذا متأخرة في الاعتبار وإنما قدمت في الذكر لظهور عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور . وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكي والتقدير أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع ممن لا يهدى أم من لا يهدى أحق ، وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان ، وهو خبر عن الموصول ، والفصل بالخبر بين أم وما عطفت عليه هو الأوضح كما قال السمين ، وقد لا يفصل كما في قوله سبحانه : (أقرب أم بعيد

ماتوعدون) والاضمار في موضع الاضمار لزيادة التقرير، و(أن يتبع) في حيز النصب أو الجر بعد حذف
 الجار على الخلاف المعروف في مثله أو بأن يتبع ﴿الآن﴾ يهدى استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى
 لا يهدى أو لا يهدى غيره في حال من الاحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير، وهذا
 على ما قاله جمع حال أشرف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان لأن الاهتداء الذى
 هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بذوى العلم فلا يتصور فيها. وأخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ. وغيرهما
 أن المراد الاوثان، ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوى العلم، وقيل: المعنى أم من لا يهدى من
 الاوثان إلى مكان فينقل اليه إلا أن ينقل اليه أو إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن
 يجعله حيوانا مكلفا فيهديه وهو من قولك: هديت المرأة إلى زوجها وقد هديت اليه وقيل: الآية الأولى (قل
 هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) في الاصنام أو فيما يعظمون ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه
 في رؤساء الضلالة كالأحبار والرهبان الذين اتخذوا أربابا من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى، ويؤيده التعبير
 بالاتباع فإنه يقتضى العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لا يعقل في الاوثان الابتكاف، وهو وإن
 عقل في أشرف شركائهم لكنهم لا يدعون إلا إلى خير واتباعهم في ذلك لا ينمى على أحدهم اللهم إلا أن يقال:
 إن المشركين تقولوا عليهم أوامر ونواهي فنعى عليهم اتباعهم لهم في ذلك، وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة
 بأن يقال: أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يعبد أم من لا يهدى إلا أن يهدى مع أن الآية متضمنة لإبطال صحة
 عبادتهم من حيث أنهم لا يهدون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبادته إلى ما فيه صلاح أمرهم مبالغة
 في تفضيح حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الأولى وإذا قبح حال ذلك فحال
 هذه أقبح والله تعالى أعلم. وقرىء إلا أن (يهدى) مجهولا مشددا دلالة على المبالغة في الهداية ﴿فَمَا لَكُمْ﴾ أى أى
 شئ لكم فى اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء لله سبحانه وتعالى، والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب
 وعن بعض النحاة أن مثل هذا التركيب لا يتم بدون حال بعده نحو قوله تعالى: (فما لكم عن التذكرة معرضين)
 فعمل الحال هنا محذوف لظهوره كأنه قيل: فما لكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل
 ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۙ﴾ فى موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار
 والتعجب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى ياباه صريح العقل ويحكم ببطلانه من اتخاذ الشركاء لله جل
 وعلا، والفاء لترتيب الانكار على ما ظهر من وجوب اتباع الهادى ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ كلام مبتدأ
 غير داخل فى حيز الأمر مسوق من جهة تعالى لبيان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أفحمهم من البراهين
 النيرة الموجبة للتوحيد أى ما يتبع أكثرهم فى معتقداتهم ومحاوراتهم الا ظنا واهيا مستندا إلى خيالات فارغة
 وأقيسه باطله كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى مشاركة وهوومة ولا يلتفتون
 إلى فرد من أفراد العلم فضلا عن أن يسلكوا مسالك الأدلة الصحيحة الهداية إلى الحق فيفهموا
 مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان ما يخالفها، فالمراد بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن
 القبول والانقياد وما لا يقارنه وبالقدر ما أشير اليه من أن لا يكون لهم فى أثناءه اتباع لفرد من افراد
 العلم والتفات اليه وتكبير (ظنا) للنوعية، وفى تخصيص هذا الاتباع بالأكثر الإشارة إلى أن منهم من قد يتبع فيقف

على حقيقة التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ، ومقتضى ما ذكره في وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ينوب عنهم في الجواب من أنه الإشارة إلى أن لجأهم وعنادهم يمنعهم من الاعتراف بذلك أن فيهم من علم وكان معاندا ، ولعل النيابة حينئذ عن الجميع باعتبار هذا البعض ، وجوز أن يكون المعنى ما يتبع أكثرهم مدة عمره الاظنا ولا يتركونه أبدا ، فان حرف النفي الداخل على المضارع يفيد استمرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الاذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان ، وفي التخصيص تلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى الاظنا لانه قول غير مستند إلى برهان عندهم ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في قولهم للاصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن ، والاكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم في قوله تعالى : (فقليلًا ما يؤمنون) وفي قوله :

قليل التشكي في المصيبات حافظ من اليوم أعقاب الاحاديث في غد

وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة ، ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الاكثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضا ، ومن الناس من جعل ضمير (أكثرهم) للناس وحينئذ يجب الحمل على المتبادر بلا كلفة (ان الظن) مطلقاً (لا يُغنى من الحق شيئاً) فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع ، والجار متعلق بما قبله (وشيئاً) نصب على أنه مفعول مطلق أي إغناء ما ، ويجوز أن يكون مفعولاً به والجار والمجرور في موضع الحال منه ، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه ، وفيه دليل لمن قال : إن تحصيل العلم في الاعتقادات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح ، وإنما لم يؤخذ عاماً للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر في موضعه (ان الله عليهم بما يفعلون ٣٦) وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكى عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجاً أولياً . وقرئ (تفعلون) بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) شروع في بيان حالهم من القرآن إثر بيان حالهم مع الأدلة المندرجة في تضاعيفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غيب المنع مع اتباع الظن ، وقيل : إنه متعلق بما قصه الله تعالى من قولهم : (أتت بقرآن غير هذا) وقيل : بقوله سبحانه : (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) الخ ولا يخفى ما في ذلك من البعد (وكان) هنا ناقصة عند كثير من الكاملين (وهذا) اسمها (والقرآن) نعت له أو عطف بيان (وأن يفترى) بتأويل المصدر أي افتراء خبر (كان) وهو في تأويل المفعول أي مفترى كما ذكره ابن هشام في قاعدة ان اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر ، ومنه قوله • لعمرك ما الفتیان أن تنبت اللحي • وذهب بعض المعربين أن (ما كان) بمعنى ما صح وان في الكلام لا ما مقدرة لتأكيد النفي ، والأصل ما كان هذا القرآن لأن يفترى كقوله تعالى : (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) (وأن يفترى) خبر كان (ومن دون الله) خبر ثان وهو بيان للاول ، أي ما صح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التي من جملة هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقيقة التوحيد وبطلان الشرك صادرا من غير الله تعالى كيف كان ، وقيل عليه ما قيل لكنه لا ينبغي العدول عما قاله في محل (من دون الله) وما ذكر في حاصل المعنى أمر مقبول كما لا يخفى ، وجوز البدر

الدماميني أن تكون (كان) تامة (وأن يفترى) بدل اشتمال من (هذا القرآن) وتعقب بأنه لا يحسن قطعاً لأن ما وجد القرآن يوم من أول الأمر نفى وجوده وأيضاً لا بد من الملازمة بين البديل والمبدل منه في بدل الاشتمال فيلزم أن يبنى الكلام على الملازمة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى ، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتاً للحسن أصلاً ، واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتباراً للمبالغة على حد ما قيل في زيد عدل ، والظاهر عندي أن المبالغة حينئذ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) لا أن النفي راجع إلى المبالغة كما لا يخفى ، ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين : إن قول الزمخشري في بيان معنى الآية : وما صح وما استقام وكان محالاً أن يكون مثله في علو أمره واعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام اذ مجرد توسيط - كان - لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعاقله بتأكيد معنى النفي من النظر ، ثم انهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا الا نكرة ، والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة ، وكأنه مبني على ما قاله ابن جني في الخاطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارتضاه . واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون ، والمشركون انما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل . وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاحب . وغيره ونقله البدر الدماميني في شرحه لمغنى اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز ، وحينئذ يمكن أن يكون نكرة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الازمنة نحو أعجبتني قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، وقيل : لعل النكرة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار إليه شارح اللباب . وغيره ، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الإشارة إليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول .

قيل : وقد يجاب أيضاً عن أصل الاشكال بأنه إنماني في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلاً لذلك فينتفى تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى ، وفي ذلك سلوك طريق البرهان في الكلام مجاز أصلي أو تبعي ، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفاً وأن التقدير وما كان هذا القرآن ممكناً أن يفترى ، وقال العلامة ابن حجر : إن الآية جواب عن قولهم : (أئت بقرآن غير هذا أو بدله) وهو طلب للافتراء في المستقبل ، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسيأتي عند حكاية زعمهم ذلك فلا اشكال ، على أن عموم تخلص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد إليه قوله سبحانه : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فإنه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير ، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر .

(وَإِنَّكَ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ) أي من الكتب الإلهية كالطوراة والإنجيل ، فالمراد من الموصول الجنس ، وعنى بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته إما لفاعله أو مفعوله ، وتصديق الكتاب له بأن ما فيه من العقائد الحقة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها والأفلا عبرة بهم

وفي جعل الاضافة للمفعول مبالغة في نفى الافتراء عنه لأن ما يثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق، ووجه كونه مصدقا لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ومشمول على قصص الأولين حسبا ذكر فيها وهو معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهاناً لغيره لا بالعكس، وزعم بعضهم أن المراد من (الذي بين يديه) أخبار الغيوب والاضافة للفاعل، وتصديقها له بحيثها على وفق ما أخبر به وليس بشيء، ونصب -التصديق- على العطف على خبر -كان- أو على أنه خبر لكان مقدر، وقيل: على أنه مفعول لأجله لفعل مقدر أي أنزل لتصديق ذلك، وجعل العلة هنا ما ذكر مع أنه أنزل لأمر لأنه المناسب لمقام رد دعوى افتراءه، وقيل: نصب على المصدرية لفعل مقدر أي يصدق تصديق الخ، وقرأ عيسى بن عمرو الثقفي برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ولكن هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع في قوله تعالى: ﴿ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ ﴾ أي ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع، والعطف نصبا أو رفعا على (تصديق) وقوله سبحانه: ﴿ لَأَرْيَبَ فِيهِ ﴾ خبر آخر للسكن أو للمبتدأ المقدر، وفصل لأنه جملة مؤكدة لما قبلها، وجوز أن يكون حالا من الكتاب وإن كان مضافا إليه فإنه مفعول في المعنى وأن يكون استئنافا نحويا لا محل له من الأعراب أو بيانيا جوا بالسؤال عن حال الكتاب والأول أظهر، والمعنى لا ينبغي لعاقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلوشانه ﴿ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٣٧ ﴾ خبر آخر لكان أو المبتدأ المقدر كما مر في سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعمل بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب و(لاريب فيه) اعتراض لئلا يلزم الفصل بالأجنبي بين المتعلق والمتعلق أو الحال وذيها. وجوز أن يكون حالا من الضمير المجرور في (فيه) ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ أم منقطعة وهي مقدره بيل والهمزة عند سيويه والجمهور أي بل يقولون، وبل انتقالية والهمزة لانكار الواقع واستبعاده أي ما كان ينبغي ذلك، وجوز أن تكون للتقرير لالزام الحجة والمعنيان على ما قبل متقاربان، وقيل: إن أم متصلة ومعادها مقدر أي أتقرون به أم تقولون افتراه، وقيل: هي استفهامية بمعنى الهمزة، وقيل: عاطفة بمعنى الواو والصحيح الأول، وأياما كان فالضمير المستتر للنبي ﷺ وإن لم يذكر لأنه معلوم من السياق ﴿ قُلْ ﴾ تبيكيتا لهم وإظهاراً لبطلان مقالتهم الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون ﴿ فَاتُّوا بِسُورَةٍ ﴾ طويلة كانت أو قصيرة ﴿ مِثْلَهُ ﴾ في البلاغة وحسن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء، وحاصله على ما قبل: إن كان ذلك افتراء مني فافتروا سورة مثله فانكم مثلي في العربية والفصاحة وأشد تمرنا واعتيادا في النظم والنثر، وعلى هذا فالمراد باتيان المخاطبين بذلك انشاؤهم له والتكلم به من عند أنفسهم لا ما يعم ذلك وإيراده من كلام الغير ممن تقدم، وجوز أن يكون المراد ما ذكر ولعله السر في العدول عن قولوا سورة مثله مثلا إلى ما في النظم الكريم، أي إن كان الأمر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أو ممن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائها كأمري القيس وزهير وأضرابهما بسورة مماثلة له في صفاته الجليلة فحيث عجزتم عن ذلك مع شدة تمرنكم ولم يوجد في كلام أولئك وهم الذين نصبت لهم المنابر في عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت رحا النظم والنثر وتصرفت أيامهم في الانشاء والانشاد دل على أنه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدرة وقرىء (بسورة مثله) على الاضافة أي بسورة كتاب مثله ﴿ وَادْعُوا ﴾ للمعاونة والمظاهرة ﴿ مَنْ اسْتَطَعْتُمْ ﴾ دعاء والاستعانة به من آلهتمكم التي تزعمون إنها ممددة لكم في المهمات والمهمات والمداراة الذين

تلعجون اليهم في كل ماتأتون وتذرون ﴿ من دون الله ﴾ متعلق بادعوا كما قيل و(من) ابتدائية على معنى أن الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لا ملابسة له معه جل شأنه بوجه، وجوز أن يكون متعلقا بما عنده ومن بيانية أى ادعوا من استطعتم من خلقه ولا يخلو عن حسن •

وفائدة هذا القيد قيل: التنصيص على برماتهم منه تعالى وكونهم في عدوة المضادة والمشافة، وليس المراد به إفادة استبداده تعالى بالقدرة على ما كفوه فان ذلك مما يوهم أنهم لو دعوه لأجابهم اليه، وقد يقال: لا بأس بإفادة ذلك لأن الاستبداد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به ﷺ لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى، والايهام مما لا يلتفت اليه فان دعاهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أن يأتي بما كفوه مستبدا به مما لا يكاد يتصور لأنه ينافى زعمهم السابق كما لا يخفى فتأمل ﴿ إن كنتم صدقين ٣٨ ﴾ في أنى افتريته فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدركم عليه وجواب (إن) محذوف لدلالة المذكور عليه، وفي هذه الآية دلالة على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى مصاقع العرب بسورة مأمنة فلم يأتوا بذلك والا انقل الينا لتوفر الدواعى إلى نقله. وزعم بعض الملاحدة أنه لا يلزم من عجزهم عن الاتيان بذلك كونه من عند الله تعالى قطعاً فانه قد يتفق في الشخص خصوصية لا توجد في غيره فيحتمل أنه ﷺ كان مخصوصا بهذه المرتبة من الفصاحة والبلاغة مما تازا بها عن سائر العرب فأتى بما أتى دونهم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب يبدأنى من قریش» وأجيب بأنه ﷺ وإن كان في أقصى الغايات من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته مخض اللسان العربى والقى زبدته على لسانه ﷺ فإمن خطيب يقاومه الانكص متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه الا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه ﷺ لا يشبه ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كما لا يخفى على ذوى الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديما وحديثا وتعقب بأنه لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهرا من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزا لا استطاع معارضته وحينئذ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائرا بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه ﷺ ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم إمتيازه على كلامه ﷺ والزاعم لم يدع الاعدم لزوم كونه من عند الله تعالى قطعاً من عجزهم عن الاتيان بذلك، وأيضا ينافى هذا التسليم ما تقدم فى بيان حاصل (فأتوا بسورة مثله) حيث علل بأنكم مثلى فى العربية والفصاحة الخ، ومن هنا قيل: الاوجه فى الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه ﷺ مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل. وأطال بعضهم الكلام فى هذا المقام، وبعض أدرج مسألة خلق الافعال فى البين وجعل مدار الجواب مذهب الاشعرى فيها ولعل الامر غنى عن الاطالة عند من انجاب عن عين بصيرته الغين ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ ﴾ قيل: هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ما قالوا فى حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشئ عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروى عن الحسن وعليه محققو المفسرين، وقيل: هى عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذلك سواء كانت الباء للتعدية كما هو المتبادر أم للسببية، والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا ما فيه ويقفوا على ما فى تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آ نفا ويعلموا أنه ليس بما يمكن أن

يؤتى بسورة مثله ، والتعبير عنه بهذا العنوان دون أن يقال: بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحوه
للايدان بكمال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم إحاطتهم
بعلمه لما أن تعاليق الحكم بالموصول مشعر بعلمية مافي حيز الصلة له ، وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً إلا
أنه عدل عنه إلى مافي النظم الكريم لأنه أباغ ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ عطف على الصلة أو حال من الموصول
أى ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبثثة عن علو شأنه وسطوع برهانه، فالتأويل نوع من التفسير،
والإتيان مجاز عن المعرفة والوقوف، ولعل اختياره للاشعار بأن تلك المعاني متوجهة إلى الأذهان منساقة إليها
بنفسها ، وجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول إليه وهو المعنى الحقيقي عند بعض فاتيانه
حينئذ مجاز عن تبينه وانكشافه، أى ولم يتبين لهم إلى الآن تأويل مافي من الأخبار بالغيوب حتى يظهر أنه
صدق أم كذب . والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم . والمعنى ومن جهة الأخبار بالغيوب وهم فاجؤا
تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلية، ونفى
إتيان التأويل بكلمة (لما) الدالة على توقع منفيها بعد نفي الإحاطة بعلمه بكلمة - لم- لتأكيد الذم وتشديد التشنيع
فإن الشناعة في تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقاً •

وادعى بعضهم أن الاضراب عن التكذيب عنادا المدلول عليه بقوله سبحانه: (قل فأتوا) الخ فان الالزام
إنما يأتى بعد ظهور العجز، ومعنى هذا الاضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل في
الذم من العناد من وجه، وذلك لأن التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور في الفطنة ثم لا يعذرفيه فلا يرتضى
ذو عقل أن يقلد رجلاً مثله من غير تقدم عليه بفطنة وتجربة وأما العناد فقد يحمده بعض النفوس الآيية
بل في أشعارهم ما يدل على أنهم مفتخرون بذلك كقولهم • فعاند من تطيق له عنادا • ولا يرد أن العناد
لما كان بعد العلم كان أدخل في الذم فلا نسلم أنه أدخل فيه من التقليد بل من الجهل قبل التدبر دون اقتران
التقليد به ، وان سلم فهذا أيضا أدخل من وجه، وقد جعل مصب الانكار على جمعهم بين الأمرين والجمع على
كل حال أدخل من التفرد بواحد صح الاضراب فكأنه قيل: دع تحديهم والزامهم فانهم لا يستأهلون الخطاب
لأنهم مقادون متهاقون في الأمر لا عن خبر وحجى . وقد ذكر الزمخشري في هذا المقام ثلاثة أوجه، الوجه
الأول أن التقدير أم كذبوا وقالوا هو مفترى بعد العلم باعجازه عنادا بل كذبوا به قبل أن يأتهم العلم بوجه
اعجازه ايضافهم مستمرين على التكذيب في الحالين مذمومون به موسومون برذيلتي التقليد والعناد جامعون
بينهما بالنسبة إلى وقتين، ووجه ذلك بأن (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) صريح في تكذيبهم قبل العلم بوجه
الاعجاز (ولما يأتهم تأويله) يدل على امتداد هذا التكذيب إلى مجيء التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبل
لا بالنسبة إلى زمان الأخبار فان التأويل أيضا واقع ، وحينئذ إما أن يكون التكذيب قد زال فلا يتوجه عليهم
الذم بالتكذيب الاول وإما أن يكون مستمرا وهو الواجب ليصح كونه واردا ذما لهم بالتسرع إلى التكذيب
الذى هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه: (أم يقولون افتراه) ويكون ذلك لبيان
أنهم كذبوا عن علم وهذا لبيان تكذيبهم قبله أيضا ويكون الجهتان منظورتين وأنهم مذمومون فيهما •
والحاصل أن (أم يقولون افتراه) لامرية فيه أنه تكذيب بعد العلم لمكان الأمر بعده . لكن لما جعل التوقع

المفاد بلما لعلم الاعجاز لزم أن يكون بالنسبة إلى حالهم الأولى وهو التكذيب قبل العلم فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة في (أما) الأشعار باستغراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويل المنتظر الواقع الذي كذبوا فيه عنادا وبغيا ه الوجه الثاني حمل التأويل على المعنى الثاني الذي ذكرناه . والمعنى بل سارعوا إلى التكذيب قبل الاحاطة بعلمه ليعرفوا اعجاز نظمه، وقيل: إتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول إليه من الصدق في الاخبار بالمغيبات، والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع إلى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبروا لم يكن فيه شيء منتظرو الثاني لما لم يكن كذلك كان فيه امر منتظر، وأتى بحرف التوقع دليلا عن أن هذا المنتظر كائن وسيظهر أنهم مبطلون فيه أيضا كالأول ولا نظر إلى أنهم مذمومون حالتى العناد والتقليد بل المقصود كمال اظهار الالزام بانه مفروغ عنه مع أمثالهم للتهافت المذكور ه

الوجه الثالث أن (أم يقولون افتراه) ذم لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لأخرى كذبت عن شك ولما وجد فيما بينهم القسمان أسند الكل إلى الكل وليس بدعا في القرآن، والغرض من الاضراب تعميم التكذيب وانه كان الواجب على الشاك التوقف لا التسرع إلى التكذيب ومعنى التوقع انه سيزول شكهم فسيعلم بعضهم ويبقى بعض على ما هو عليه، والآية ساكتة عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولا خفاء أن الشاك ينتظر وكذلك كان صلى الله عليه وسلم يتوقع زوال شكهم انتهى، ولا يخفى أن ما نقلنا أولا أولى بالقبول عند ذوى العقول وأورد على دعوى أن (أم يقولون افتراه) تكذيب بعد العلم أنها ناشئة من عدم العلم وما سبق لاثباتها في حيز المنع فإن الالزام بعد التحدى وذلك القول قبله، وكونه مسبوقا بالتحدى الوارد في سورة البقرة يردده أنها مدنية وهذه مكية نعم ربما يقال في الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوقوع حكايته في النظم الكريم بعد حكاية الإشارة إلى مضمونه بقوله تعالى: (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) وردده بما سمعته هناك حسبما قرره الجمهور، ويان ذلك أنهم نقل عنهم أولا الإشارة إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين عليه السلام ثم نقل عنهم التصريح بذلك، والظاهر أن الامر حسبما نقل لكثرة وقوع التصريح بعد الإشارة، وقد تخلل ردما أشاروا إليه في البين فيحتمل أنهم عقلوه وعلوا الحق لكنهم لم يقرؤا به عنادا وبغيا فصرحوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم ولترقيهم من الإشارة إلى التصريح ترقى في الزامهم فإن هذا التحدى أظهر في الالزام مما تقدم كما هو ظاهر، لكن للمناقشة في هذا مجال، ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الاضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمهم بالمسارعة إلى تكذيب ما لم يحيطوا به علما وأن الوقوف على العلم به متوقع سواء كان قرآنا أو غيره - فما - عامة للامرين ويدخل القرآن في العموم دخولا أوليا ولعله أولى مما قيل: إنه اضراب عن مقدر وينبغي أن تسمى - بل - هذه فصيحة فإن المعنى فما أجابوا أو ما قدروا أن يأتوا بل كذبوا الخ (كذلك) أي مثل تكذبيهم من غير تدبر وتأمل (كذب الذين من قبلهم) أي فعلوا التكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به (فانظروا كيف كان عاقبة الظالمين ٣٩) خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون عاما لكل من يصلح له، والمراد بالظالمين الذين من قبلهم، ووضع المظهر موضع المضمحل لا يذان بكون التكذيب ظلما (م - ١٦ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

وبعلية لاصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكى عنهم ما حكى في زمرة تهم جرما ووعيدا دخولا أوليا ، والفاء لترتيب ما بعدها على محذوف ينساق اليه الكلام أى فاهلكنام فانظر النخ ، وكيف في موضع نصب خبر كان ، وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية ، وهى هنا تحتل ذلك ، وكذا قول البخارى رضى الله تعالى عنه :- كيف كان بدء الوحى - كما قال السمين ، ونقل عنه ان فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لأنهم عاملوها فى كل موضع معاملة الاستفهام المحض ﴿ وَمَنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ وصف لحالهم بعد اتيان التأويل المتوقع كما قيل إذ حيثئذ يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الايمان بشئ من غير علم به واشتراك الكل فى التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ، ومعنى الايمان به إما الاعتقاد بحقيقته فقط أى منهم من يصدق به فى نفسه أنه حق عند الاحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر وإما الايمان الحقيقى أى منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر ﴿ وَمَنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ أى لا يصدق به فى نفسه كما لا يصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغى أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخلص علومه عن معارضة الظنون والاهام التى ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك أو لا يؤمن به فيما سياتى بل يموت على كفره معاندا كان أو شاكا ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾ أى بكلا الفريقين على الوجه الأول من التفسير لا بالمعاندين فقط لاشتراكهما فى أصل الافساد المستدعى لاشتراكهما فى الوجدان المراد من الكلام أو بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثانى منه ﴿ وَإِنْ كَذَّبُوكَ ﴾ أى أصروا على تكذيبك بعد الزام الحججة ، وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط ، وأيضا جوابه وهو قوله سبحانه : ﴿ فَقُلْ لِيْ عَمَلِيْ وَلَكُمْ عَمَلِكُمْ ﴾ المراد منه التبرؤ والتخلية إنما يناسب الاصرار على التكذيب والياس من الاجابة ، والمعنى لى جزاء عملى وللكم جزاء عملكم كيفما كنا ، وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعى ولمراعاة كمال المقابلة كما قيل ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنْتُمْ بَرِيْثُونَ مِمَّا عَمِلْتُمْ وَأَنَا بَرِيٌّ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ تأكيذا لفأفاده لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا تؤاخذ بعملكم ، وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وممراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك ، وعن مقاتل . والسكبي . وابن زيد أنها منسوخة بها وكان ذلك لما فهموا منها الاعراض وترك التعرض بشئ ، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولا وتأخيره ثانيا والعكس فى حكم المخاطبين ظاهر بما ذكرناه فى معنى الآية فافهم •

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر فى آياتنا) وهو احتجاجهم عن قبول صفات الحق وذلك لأنه بتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية يقوى ميل النفس إلى الجهة السفلية فتحجب عن قبول ذلك كما أنه بأنواع البلاء تنكسر سورة النفس ويتلطف القلب ويحصل الميل إلى الجهة العلوية والتهيؤ لقبول ذلك (قل الله أسرع مكر) باخفاء القهر الحقيقى فى هذا اللطف الصورى (إن رسلنا يكتبون ما تمكرون) فى ألواح الملكوت (هو الذى يسيركم فى البر والبحر) أى يسير نفوسكم فى بر المجاهدات وقلوبكم فى بحر المشاهدات ، وقيل : يسير عقولكم فى بر الافعال وأرواحكم فى بحر الصفات والذات

(حتى إذا كنتم في الفلك) أى فلك العناية الازلية (وجرين بهم بريح طيبة) وهى ريح صبا وصاله سبحانه (وفرحوا بها) لا يذانها بذلك وتعطرها بشذا ديار الانس ومرايع القدس :

ألا يانسيم الريح مالك كلما تقربت منا زاد نشارك طيبا
أظن سليمانى خبرت بسقامنا فأعطتك رباها فجت طيبا

(جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان) وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال، وهذه سنة جارية فى العاشقين لا يستمر لهم حال ولا يدوم لهم وصال ، والله در من قال :

فبتنا على رغم الحسود وبيننا شراب كريح المسك شيب به الخمر
فوسدتها كفى وبت ضجيعها وقلت لليلى طل فقد رقد البدر
فلما أضاء الضبح فرق بيننا وأى نعيم لا يكدره الدهر

(وظنوا أنهم أحيط بهم) أى أنهم من الهالكين فى تلك الامواج (دعوا الله مخلصين له الدين) بالتبرى من غير الله تعالى قائلين (لئن أنجيتنا من هذه ل نكونن من الشاكرين) لك بك (فلما أنجاهم إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق) وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم فى جمال الربوبية ، وذلك مثل ما عر الخلاج وأضرابه ثم أنه سبحانه نبههم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا : (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أى أنه يرجع اليكم ما ادعيتم لآليه تعالى فانه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيدا لاطلاق كذا قالوا ، وقال ابن عطاء فى الآية (حتى إذا ركبوا) مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم (جاءتها ريح عاصف) أفنتهم عن أحوالهم واراندهم (وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) أى تيقنوا أنهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون إليها وأن الحق خصهم من بين عباده بأن سلبهم عنهم (دعوا الله مخلصين له الدين) حيث صفى سبحانه أسرارهم وطهرها عما سواه (فلما أنجاهم) أى ردهم إلى أوصافهم وأشباحهم رجعوا إلى ما عليه عوام الخلق من طلب المعاش للنفوس انتهى . وكأنه حمل البغى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون فى الأرض مشتغلين بغير الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم ، ويشكل أمر الوعيد المنبئ به (فننبشكم) الخ على هذا التأويل وما قبله لأن ما يقع فى السكر لا وعيد عليه وكذا طلب المعاش ، وانظر هل يصح أن يقال : إن الامر من باب حسنات الابرار سياآت المقربين ؟ ثم أنه سبحانه مثل الحياة فى سرعة زوالها وانصرام نعيمها غب اقبالها واغترار صاحبها بها بما أشار اليه سبحانه بقوله جل وعلا : (كما أنزلناه) الخ وفيه إشارة إلى ما يعرض والعياذ بالله تعالى لمن سبقت شقاوته فى الازل من الحور بعد الكور فيبينما تراه وأحواله حاله وأعوامه عن شوائب الكدر خالية وغصون أنسه متدلية ورياض قربه موفقة قلب الدهر له ظهر المجن وغزاه بجيوش المحن وهبت على هاتيك الرياض عاصفات القضاء وضائق عليه فسيحات الفضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيدا كأن لم يكن بالامس وأنشد لسان حاله :

قف بالديار فهذه آثارهم نبكى الاحبة حشرة وتشوقا
لم قد وقفت بهنا أسائل مخبرا عن أهلها أو صادقا أو مشفقا
فأجانبى داعى الهوى فى رسمها فارقت من ترمى فعز الملتقى

(والله يدعو الى دار السلام) وهو العالم الروحاني السليم من الآفات (ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) لاشعوب فيه وهو طريق الوحدة . وقد يقال : يدعو الجميع الى داره . ويهدي خواص العارفين الى وصاله . أو يدعو السالكين الى الجنة ويهدي المجذوبين الى المشاهدة (للذين أحسنوا) وهم خواص الخواص (الحسنى) وهي رؤية الله تعالى (وزيادة) وهي دوام الرؤية ، أو للذين جاؤا بما يحسن به حالهم من خير قبي أو قالي ، المثوبة الحسنى من الكمال الذي يفاض عليهم وزيادة في استعداد قبول الخير الى ما كانوا عليه قبل ، وقد يقال : الحسنى ما يقتضيه قرب النوافل والزيادة ما يقتضيه قرب الفرائض (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) أى لا يصيبهم غبار الخجالة ولا ذل الفرقة (أولئك أصحاب الجنة) التي تقتضيهما أفعالهم (هم فيها خالدون) ثم ذكر سبحانه حال الذين أساءوا بقوله جل شأنه : (والذين كسبوا السيئات) الخ وأشار الى أنه على عكس حال أولئك الكرام (ويوم نحشرهم جميعا) في المجمع الاكبر (ثم نقول للذين أشركوا) منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة (مكانكم أتم وشركاؤم) قفوا جميعا وانتظروا الحكم (فزيلنا بينهم) أى قطعنا الاسباب التي كانت بينهم (وقال شركاؤهم ما كنتم آيانا تعبدون) بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها فى أوهاكم الفاسدة (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين) لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال (هنالك) أى فى ذلك الموقف (تبلو كل نفس) أى تذوق وتختبر (ما أسلفت) فى الدنيا (وردوا الى الله مولاهم الحق) المتولى لجزائهم بالعدل والقسط (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانيتهم الباطلة . ثم ذكر سبحانه مما يدل على التوحيد ما ذكره ، والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح ، والحى عندهم العارف والميت الجاهل (وما يتبع أكثرهم الا ظنا) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم وما يمتنع وما يجوز ولا يكاد ينجو من هذا الذم الا قليل ، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قديكاد يقصر العلم عليهم فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وكلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قيل وقال ونزاع وجدال ، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز من بيض الانوق •

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسرحت طرفى بين تلك المعالم

فلم أر الا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم

فن أراد النجاة فليفعل ما فعل القوم ليحصل له ما حصل لهم أولا فليتبسح السلف الصالح فيما كانوا عليه فى أمر دينهم غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن هذا حذوهم من المتكلمين التي لا تزيد طالب الحق الا شكا (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه) من اللوح المحفوظ (وتفصيل الكتاب) الذي هو الام ، أى كيف يكون مختلفا وقد أثبت قبله فى كتابين مفصلا ومجملا (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله) ذم لهم بالمسارعة الى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المنكرين أهل الحجاب مع كلمات القوم حيث انهم يسارعون الى إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والتعرف على الاصطلاحات التي بنيت عليها وكان الحرى بهم التثبت والتدبر

والله تعالى ولى التوفيق ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم (ومن) مبتدأ خبره مقدم عليه ، وهو إما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده إما صلة أو صفة ، وجمع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ ، ولعل ذلك للإيماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية ، والمعنى ومن المكذبين الذين أو اناس يصغون إلى القرآن أو إلى كلامك إذا علمت الشرائع وتصل الالفاظ لآذانهم ولكن لا ينتفعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون ﴿ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ ﴾ أى تقدر على اسماعهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ۚ ﴾ أى ولو انضم إلى صممهم عدم عقلهم لأن الاصم العاقل ربما تفرس إذا وصل الى صماخه دوى وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر ، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت بأفة معارضة الوهم لها وداء متابعة الالف والتقليد ، ومن هنا تعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الرشيقة الانيقة فلم ينتفعوا بسرد الالفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناعق ، وتقديم المسند اليه فى (أفأنت) للتقوية عند السكاكى وجعله العلامة للتخصيص. ففى تقديم الفاعل المعنوى و ايلائه همزة الانكار الدلالة على أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصور فى نفسه من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الاسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وأنه تعالى شأنه نفى ذلك عنه ﷺ وأثبتته لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل : أنت لا تقدر على اسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفى القلب منه شىء ، ولذا اختير هنا مذهب السكاكى ، وجعل انكار الاسماع متفرعا على المقدمة الاستدراكية المطوية المفهومة من المقام حسبا أشير اليه ، وفيه اعتبار كون الهمزة مقدمة من تأخير لاقتضائها الصدارة وهو مذهب لبعضهم *

وقيل : إنها فى موضعها ، وأدخلت الفاء لانكار ترتب الاسماع على الاستماع لكن لا بطريق العطف على فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل مثله مفهوم من فحوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل : أستمعون اليك فأنت تسمعهم ، وقد يراد انكارا مكان وقوع الاسماع عقيب ذلك وترتبه عليه كما ينبى عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل ، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة مقابلة لها ، والكل فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق ، أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض ويقال - لو - هذه وصلية وذلك أمر مشهور . واستشكل الاتيان بها هنا بان الأصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والأمر هنا بالعكس . وأجيب بأن اتصال الوصل بالاثبات جار على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن اسماعهم مع العقل بطريق الاولى ، والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر اليه فذاك وإن نظر إلى الانكار وأنه نفى بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعدار تباطه وكذا يقال فيما بعد فتأمل فيه ولا تغفل ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَنْظُرُ إِلَيْكَ ﴾ ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدى

بها كالأعمى ﴿ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْى ﴾ تقدر على هدايتهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ ۙ ﴾ أمر وار انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة في ذلك هي البصيرة ولذلك يحسد الاعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الاحق ، فلا يقال : كيف أثبت لهم النظر والابصار أولا ونفى عنهم ثانيا .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ ﴾ أى لا ينقصهم ﴿ شَيْئًا ﴾ مما نيطت به مصالحهم وكالاتهم من مبادئ الادراكات وأسباب العلوم والارشاد إلى الحق بارسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفيهم ذلك فضلا منه جل شأنه وكرما ﴿ وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۙ ﴾ أى ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واعراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر في الأدلة - فشيئا - مفعول ثان - ليظلم - بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعناه من غير حاجة الى القول بالتضمنين كما نقول وان النقص يتعدى لاثنين كما يكون لازما ومتعديا لواحد ، وام يذ كر ثانى مفعولى الثانى لعدم تعاق الغرض به ، وتقديم المفعول الاول يحتمل أن يكون مجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الاثير ومن تبعه كما فى قوله سبحانه : (وما ظلمناهم ولكن ظلوا أنفسهم) ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالجمهور ومن تبعهم ، ولعل اثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة فى بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم كما قيل لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ما ذكر من الفائدة .

وجوز بعضهم كون (أنفسهم) تأ كيدا للناس والمفعول حينئذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى : (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) فى قصر الظالمية عليهم ، والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تفويتا بالكلية لمراعاة جانب قرينه ، وصيغة المضارع للاستمرار نفيا واثباتا أما الثانى فظاهر وأما الاول فلأن حرف النفي إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفي لانهى الاستمرار كما مر مرة . وقيل : المعنى إن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلهم لأنفسهم فالظلم على معناه المشهور ، و (شيئا) مفعول مطلق والمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار ، ومساق الآية الكريمة على الاول لالزام الحجية وعلى الثانى للوعيد وعلى الوجهين هى تذييل لما سبق ، وجعلها على الاول تذييلا لجميع التكليف والاقتصاص المذكورة من أول السورة وإن كان متجها خلاف الظاهر لاسيما وما بعد ليس ابتداءه شروع فى قصة آخريته . وقيل : معنى الآية إن الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم ان سلبها لأنه تصرف فى خالص ما كمل ولكن الناس أنفسهم يظلمون بافساد ذلك وصرفه لما لا يليق ، وهى جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضا . واستدل بها على أن للعبد كسبا وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفى ظلم الناس عنه تعالى شأنه لأنه سبحانه عزاد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الأزلى الثابت فى العلم فما من كمال أو نقص فى العبد الا هو كماله أو نقصه الذى اقتضاه

استعداده لما يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا: (أعطى كل شيء خلقه) وقوله سبحانه: (فألهمها فجورها وتقواها) وأن اثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت في العلم الأزلي ما أفيض عليهم مما استحقوا به التعذيب وقد ذكر وأن هذا الاستعداد غير مجعول ضرورة أن يجعل مسبوق بتعاقب القدرة المسبوق بتعلق الإرادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه لم يثبت العلم إلا وهو متعلق به بل بسائر الأشياء أيضا لأن التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا يثبت له أصلا مما لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهي لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين ، ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استغناء الموجودات عن المؤثر لانا نقول : إن كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا إلى الوجود العلمي القديم فالأمر كذلك ولا محذور فيه وإن كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا إلى وجودها الخارجي الحادث فلا نسلم اللزوم وتحقيق ذلك بماله وما عليه في محله ، وفي الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا انما نشأ عن اقتضاء استعدادهم له ولذلك ذموا به لا عن محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلما من باب المجاز وتنزيل المقتضى منزلة الملك والا فحقيقة الظلم مما لا يصح إطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه في شيء من الأشياء ، ووضع الظاهر في الجملة الاستدراكية موضع الضمير لزيادة التعيين والتقرير . وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف (لكن) ورفع (الناس) (ويوم يحشرهم) بالياء وهي قراءة حمزة على عاصم . وقرأ الباقون بالنون على الالتفات و(يوم) عند الأكثرين منصوب بمضمرة أي اذكر لهم أو أنذرهم يوم نجمعهم لموقف الحساب (كأن لم يلبثوا) أي كأنهم أناس لم يلبثوا (إلا ساعة من النهار) أي شيئا قليلا منه فإما مثل في غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة في موقع الحال من مفعول (يحشرهم) أي يحشرهم مشبهين بمن لم يلبث في الدنيا أو في البرزخ إلا ذلك القدر اليسير ، وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل ، وقد صرح في شرح المفتاح أن التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر تترتب عليه ، فالمراد إما التأسف على عدم انتفاعهم بأعمارهم أو تمنى أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الأهوال فآل الجملة في الآخرة يحشرهم متأسفين أو متمنين طول مكثهم قبل ذلك ، ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلب في نعيمها الا يسيرا فان من أقام بها دهرها وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال واليه ذهب بعضهم ، والظاهر أنه تكلف لابقاء التشبيه على ظاهره والاول أولى كما لا يخفى ، وأياما كان ففائدة التشبيه كمنار على علم ، والعجب بمن لم يرها فقال الظاهر أن (كأن) للظن ، وادعى البعض أن فائدة التقييد على تقدير أن يراد اللبث في البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهور طويل وإظهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم: (أنذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين في الأشكال والصور فان قلة اللبث في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير ، ولعل ما آل الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين ، وجوز أبو علي كون الجملة في موضع الصفة - ليوم - والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف والعائد كذلك أي

حشراً كأن لم يلبثوا قبله ، ورد بان مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والاول بان المراد بالظ. ف. المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة . وأجيب بأن المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط في حيز المنع وبان الجمل التي تضاف اليها أسماء الزمان قد يقدر حلها الى معرفة فيكون ما أضيف اليها معرفة وقد يقدر حلها إلى نكرة فيكون ذلك نكرة ، ولعل أبا علي يتكلف لاعتبار حلها إلى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة . وأنت تعلم أن الجواب إنما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية، وقوله سبحانه: ﴿ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى يعرف بعضهم بعضاً كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلاً يحتمل أن يكون استثناءً وأن يكون بياناً للجملة التشبيهية واستدلالاً عليها كما قيل، وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد منس مفض إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى (لم يلبثوا الساعة) وفيه دغدغة وزعم أبو البقاء كونه حالاً مقدرة ولا داعى لاعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليجتاج إليه ، وقد صرحوا بان التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الأهوال المذهلة واعتراء الاحوال المعضلة المفسرة للصور والاشكال المبدلة لها من حال إلى حال ، وعندى أن لا قطع بالانقطاع فالمواقف مختلفة والاحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر في موقف دون موقف وحال دون حال، وفي بعض الآثار ما يؤيد ذلك . وزعم بعضهم المناقاة بين ما تدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه: (لا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى: (ولا يسأل حميم حميماً) من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين * وقيل . لا مناقاة بناء على أن المثبت تعارف تقريع وتوبيخ والمنفى تعارف تواصل وشفقة، ولما منع أن يمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفى التعارف، وقصارى ما يدل عليه نفى نفع الانساب وسؤال بعضهم بعضاً، والتعارف الذى تدل عليه هذه الآية لا يناق ذلك ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها: يعرف الرجل صاحبه الى جنبه فلا يستطيع ان يكلمه ثم ان حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضاً هو المعروف عند المفسرين، وقيل: المراد به التعريف أى يعرف بعضهم بعضاً ما كانوا عليه من الخطأ والكفر وفيه ما فيه وجوز بعضهم أن يكون الظرف السابق متعلقاً - يتعارفون - قيل فيعطف على ما سبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ ﴾ جملة مستأنفة سبقت للشهادة منه تعالى على خسرتهم والتعجب منه وهى خبرية لفظاً انشائية معنى ، وقيل: مقول لقل مقدر وقع حالاً من ضمير (يتعارفون) أو من ضمير (يحشرهم) ان كانت جملة (يتعارفون) حالاً أيضاً لتلايفصل بين الحال وذيها اجنبي والاستثناء أظهر، والتعبير عنهم بالوصول مع أن المقام مقام إضمار لدمهم بما فى حيز الصلة والاشعار بعليته لما أصابهم، والظاهر أن المراد بلقاء الله تعالى مطلق الحساب والجزاء وبالخسران الوضيعة أى قد وضعوا فى تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالايان ، وجوز أن يراد بالاول سوء اللقاء وبالثنائى الهلاك والضلال، أى قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ أى لطرقت التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة، والجملة عطف على جملة (قد خسروا) النخ: وجوز أن تكون معطوفة على صلة الوصول على أنها كالتأكيدها ﴿ وَإِنَّمَا نُرِيَنَّكَ ﴾

أصله إن نرينك و (ما) مزيد لتأكيد معنى الشرط ومن ثمت أكد الفعل بالنون والرؤية بصرية أى إما نرينك بعينك ﴿ بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ ﴾ من العذاب بأن نعذبهم فى حياتك ﴿ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ ﴾ قبل ذلك ﴿ فَأَلَيْنَا مَرْجِعَهُمْ ﴾ جواب للشرط وما عطف عليه ، والمعنى إن عذابهم فى الآخرة مقرر عذبوا فى الدنيا أولاً ، وقيل : هو جواب (تتوفينك) كأنه قيل : إما تتوفينك فالينا مرجعهم فنريكه فى الآخرة وجواب الأول محذوف أى إما نرينك فذاك المراد أو المتمنى أو نحو ذلك ، وقال الطيبي : أى فذاك حق وصواب أو واقع أو ثابت واختار الأول أبو حيان ، والاعتراض عليه بأن الرجوع لا يترتب على تلك الآراء فيحتاج الى التزام كون الشرطية اتفاقية ناشئ من الغفلة عن المعنى المراد ، والمراد من (نعدهم) وعدناهم إلا أنه عدل الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو للدلالة على التجدد والاستمرار أى نعدهم وعدنا متجددا حسبما تقتضيه الحكمة من انذار غيب انذار *

وفى تخصيص البعض بالذكر قيل رمز الى أن العدة بارادة بعض الموعود وقد أراه صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك يوم بدر ﴿ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ٤٦ ﴾ من الافعال السيئة التى حكيت عنهم ، والمراد من الشهادة لازمها مجازا وهو المعاقبة والجزاء فكأنه قيل : ثم الله تعالى معاقب على ما يفعلون ، وجوز أن يراد منها إقامتها وأداؤها بانطاق الجوارح والافشهادة الله سبحانه بمعنى كونه رقيباً وحافظاً أمر دائم فى الدارين و (ثم) لا تناسب ذلك ، والظاهر أنها على هذين الوجهين على ظاهرها . وفى الكشف وغيره هى على الاول للتراخى الرتبى وعلى الثانى على الظاهر وظاهر كلام البعض استحسان حملها على التراخى الرتبى مطلقاً ولا أرى لارتكاب خلاف الظاهر بعد ذلك الارتكاب داعياً ، وأن العطف بها على الجزاء لا على مجموع الشرطية ، وأنت تعلم أن العطف على ذلك يمنع من إرادة التعذيب منه أو إراءته أو نحو ذلك مما لا يصح أن يكون المعنى المعطوف بهم بعده ومترباً عليه ، ولعل ما اعتبروه هناك ليس تفسيراً للرجوع بل هو بيان للمقصود من الكلام ، وإظهار اسم الجلالة لادخال الروعة وتربية المهابة وتأكيد التهديد . وقرأ ابن أبى عتبة (ثم) بالفتح أى هنالك ﴿ وَلكل أمة ﴾ يوم القيامة ﴿ رَسُولٌ ﴾ تنسب اليه وتدعى به ﴿ فَأَذا جاءَ رَسُولُهُمْ ﴾ الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايان ﴿ قُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بعد أن يشهد ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ بالعدل وحكم بنجاة المؤمن وعقاب الكافر ﴿ وَهُمْ لَا يَظُنُّونَ ٤٧ ﴾ أصلاً والجملة قيل تذييل لما قبلها مؤكدة له .

وقيل : فى موضع الحال أى مستمرا عدم ظلمهم ، ونظير هذه الآية على هذا قوله سبحانه : (وجىء بالنيبين والشهداء وقضى بينهم) أول لكل أمة من الأمم الحالية رسول يبعث اليهم بشريعة اقتضتها الحكمة ليدعوهم الى الحق فاذا جاء رسولهم فبلغهم ودعاهم فكذبوه وخالفوه قضى بينهم أى بين كل أمة ورسولها بالعدل وحكم بنجاة الرسول والمؤمنين به وهلاك المكذبين والاول بما رواه ابن جرير وغيره عن مجاهد ، والاستقبال عليه على ظاهره ولا يحتاج الى تقدير مثل ما احتجج فى التفسير الثانى وقد رجح بقوله تعالى *

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤٨ ﴾ بناء على أن الظاهر أن المراد بالوعد الذى أشاروا اليه العذاب النبوى الموعود كما يرشد اليه ما بعد . واستشكل ما يقتضيه ظاهر الآية من أن الله تعالى لم يهمل امة من

الأمم قط بل بعث الى كل واحدة منهم رسولا بأن أهل الفترة ليس فيهم رسول كما يشهد له قوله سبحانه :
 (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) وأجيب بان عموم الآية لا يقتضى أن يكون الرسول حاضرا مع كل
 أمة منهم لأن تقدمه على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا صلى
 الله تعالى عليه وسلم من كونه مبعوثا لنا الى آخر الابد غاية ما في الباب أن ما وقع من تخليط القوم في زمن
 الفترة يكون مؤديا إلى ضعف أثر دعوة الانبياء عليهم السلام انتهى وهو كما ترى . وقد يقال : إن المراد
 من كل أمة كل جماعة أراد الله تعالى تكليفها حسبما سبق به عليه أو أراد سبحانه تنفيذ كلمته فيها أو نحو ذلك
 من التخصصات التي لا يلغو معها الحكم لا كل جماعة من الناس مطلقا فلا اشكال اصلا فتدبر . ثم ان هذا
 القول من المكذبين استعجال لما وعدوا به وغرضهم منه على ما قيل استبعاد الموعود وانه مما لا يكون وقد
 يراد بالاستفهام الاستبعاد ابتداء اذ المقام يقتضيه ولا مانع عنه والقول بأن ذلك انما يكون ابتداء بآين
 وأنى ونحوهمادون متى غير مسلم كيف وهو معنى مجازى والمجاز لا حجريه والخطاب لسيد المخاطبين عليه الصلاة
 والسلام والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة لذلك ، وجواب (ان) محذوف اعتمادا على ما تقدمه أى
 ان كنتم صادقين في انه يأتينا فليأتنا عجلة ، وادونه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الواسطة في اتيان ذلك ومنه
 نشأ الوعد دون المؤمنين أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالجواب بقوله سبحانه : ﴿ قُلْ لَا أَمَلُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾
 أى لا أقدر على شىء منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما ان مساق النظم الكريم لاظهار العجز
 عنه وأما ذكر النفع فالتعميم اظهرا لكمال العجز ، وقيل : انه استطرادى لثلا يتوهم اختصاص ذلك بالضر
 والاول أولى ، وما وقع في سورة الاعراف من تقديم النفع فلاشعار بأهميته والمقام مقامه ، والمعنى لا أملك
 شيئا من شؤونى ردا وإيرادا مع ان ذلك أقرب حصولا فكيف أملك شؤونكم حتى أتسبب في إتيان
 عذابكم الموعود حسبما تريدون ﴿ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء منقطع عند جمع أى ولكن ماشاء الله تعالى كائن ،
 وقيل : متصل على معنى إلا ماشاء الله تعالى أن أملكه ، وتعقب بأنه ياباه مقام التبرئ عن أن يكون له
 صلى الله تعالى عليه وسلم دخل في إتيان الوعد فان ذلك يستدعى بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء أن يملكه
 عليه الصلاة والسلام : والمعتزلة قالوا باتصال الاستثناء واستدلوا بذلك على أن العبد مستقل بافعاله من
 الطاعات والمعاصى ، وأنت تعلم ان ذلك بمراحل عن إثبات مدعاهم . نعم استدل بها بعض من يرى رأى السلف
 من أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى لانه ليس له قدرة أصلا كما يقوله الجبرية ، ولا ان له قدرة لكنها غير
 مؤثرة كما هو المشهور عن الأشاعرة ، ولا ان له قدرة مؤثرة إن شاء الله تعالى وإن لم يشأ كما هو رأى المعتزلة
 وقال : المعنى لا أقدر على شىء من الضر والنفع إلا ماشاء الله تعالى أن أقدر عليه منهما فاني أقدر عليه بمشيئته
 سبحانه ، وقال بعضهم : إذا كان الملك بمعنى الاستطاعة يكون الاستثناء متصلا وإذا أبقى على ظاهره تعين
 الانقطاع ، ولا يخفى ان الأصل الاتصال ولا ينبغى العدول عنه حيث أمكن من دون تعسف ، وأياما كان
 قظاهر كلامهم أن الاستثناء من المفعول الا أنه على تقدير الانقطاع ليس المعنى على إخراج المستثنى من حكم
 المستثنى منه ولذا جعل الحكم على ذلك التقدير انه كائن دون أملكه مثلا فلا تدافع في كلام من حكم بالانقطاع وقال

في بيان المعنى أى ولكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن مشيراً بذلك إلى النفع والضرر فإنه صريح في كون المستثنى من جنس المستثنى منه المقتضى للاتصال لأن المدار عند المحققين في الأمرين على الإخراج من الحكم وعدمه •
 وما يقضى منه العجب زعم ان الاستثناء من فاعل (لا أم لك) وجعل المعنى لا أم لك أنا ولكن الله سبحانه هو المالك لكل ما يشاء بفعله بمشيئته ﴿ لكل أمة ﴾ من الأمم الذين أصروا على تكذيب رسلهم ﴿ أجل ﴾ لعذابهم يحل بهم عند حلوله لا يتعدى إلى أمة أخرى ﴿ إذا جاء أجلهم ﴾ أى أجل كل أمة على ما هو الظاهر، ووضع الظاهر موضع الضمير ازيادة التقرير، والاضافة لافادة كمال التعيين، وجوز أن يكون الضمير للأمم المدلول عليه بكل أمة، ووجه إظهار الأجل مضافاً لذلك بأنه لافادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه إياها بعينها من بين الأمم بواسطة اكتساب الأجل باضافته عموماً يفيد معنى الجمعية كأنه قيل : إذا جاءتهم آجالهم بالجمع كما قرأ به ابن سيرين بأن مجيء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها، ويفسر الأجل بحد معين من الزمان والمجيء عليه ظاهر وبما امتد إليه من ذلك فمجيئه حينئذ عبارة عن انقضائه إذ هناك يتحقق مجيئه بتمامه أى إذا تم وانقضى أجلهم الخاص بهم ﴿ فلا يستأخرون ﴾ عنه ﴿ ساعة ﴾ أى شيئاً قليلاً من الزمان ﴿ ولا يستقدمون ﴾ عليه، والاستفعال عند جمع على أصله، ونفى طلب التأخر والتقدم أبلغ، وقال آخرون : إنه بمعنى التفضل أى لا يتأخرون ولا يتقدمون، والجملة الثانية إما مستأنفة أو معطوفة على القيد والمقيد ومنعوا عطفها على (لا يستأخرون) لكلايرد أنه لا يتصور التقدم بعد مجيء الأجل فلا فائدة في نفيه، وأجازه غير واحد والفائدة عنده في ذلك المبالغة في انتفاء التأخر لأنه لما نظم في سلكه أشعر بأنه بلغ في الاستحالة إلى مرتبته فهو مستحيل مثله للتقدير الإلهى وإن أمكن في نفسه، قيل : وهذا هو السر في إيراد صيغة الاستفعال أى أنه بلغ في الاستحالة إلى أنه لا يطلب إذ المحال لا يطلب ودفع بعضهم ذلك بأن (جاء) بمعنى قارب المجيء نحو قولك : إذا جاء الشتاء فتأهب له . وتعقب بأنه ليس في تقييد عدم الاستئخار بالقرب والدنو مزيد فائدة، وأشار الزمخشري إلى جواب آخر وهو أن لا يتأخرو ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين وأجل مضروب لا يتعداه بقطع النظر عن التقدم والتأخر كقول الحماسي :

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي متقدم عنه ولا متأخر

فانه أراد كما قال المرزوقي حبسنى الهوى في موضع تستقرين فيه فألزمه ولا أفارقه وأنا معك مقيمة وطاقنة لأعدل عنك ولا أميل إلى سواك، ووجه تقديم بيان انتفاء الاستئخار على بيان انتفاء الاستقدام قد تقدم في آية الاعراف مع بسط كلام فيها، ثم لا يخفى أن هذه الآية داخله في حيز الجواب ولم تعطف على ما قبلها إيماناً باستقلالها فيه . قال العلامة الطيبي طيب الله تعالى ثراه : إن الجواب بقوله سبحانه : (قل لا أم لك) الخ وارد على الأسلوب الحكيم لأنهم ما أرادوا بالسؤال إلا استبعاد أن الموعود من الله تعالى وانه صلوات الله تعالى وسلامه عليه هو الذى يدعى أن ذلك منه فطلبوا منه تعيين الوقت تهكماً وسخرية فقبل في الجواب هذا التهكم إنما يتم إذا ادعت بانى أنا الجالب لذلك الموعود : وإذا كنت مقراً بانى مثلكم فى أنى لا أم لك لنفسى ضراً ولا نفعاً كيف ادعى ما ليس لي بحق ؟ ثم شرع فى الجواب الصحيح ولم يلتفت صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تهكمهم واستبعادهم فقال : (لكل أمة أجل) الخ ، وحاصله على ما فى الكشاف إن عذابكم له أجل مضروب

عند الله تعالى وحد محدود من الزمان إذا جاء ذلك الوقت أنجز وعدمكم لاحالة فلا تستعجلوا ، ومن هنا يعلم سر إسقاط الفاء من (إذا جاء أجلهم) وزيادتها في (فلا يستأخرون) على عكس آية الاعراف حيث أتى بها أولاً ولم يؤت بها ثانياً ، وذلك أنه لما سبقت الآية جواباً عن استعجالهم العذاب الموعود حسبما علمت آنفاً اعتنى بأمر الشرطية ولزومها كمال الاعتناء فأتى بها غير متفرعة على شئ كأنها من الأمور الثابتة في نفسها الغير المتفرعة على غيرها وقوى لزوم التالي فيها للمقدم بزيادة الفاء التي بها يؤتى للربط في أمثال ذلك ولا كذلك آية الاعراف كما لا يخفى إلا على الانعام فاحفظه فانه من الأنفال ، ولا يأباه ما مر في تقرير الاستفهام في صدر الكلام كما هو ظاهر لدى ذوى الافهام ، وكذا لا يأباه ما قيل في ربط هذه الآية بما قبلها من أنها بيان لما أبهم في الاستثناء وتقييد لما في القضاء السابق من الاطلاق المشعر بكون المقضى به أمراً منجزاً غير متوقف على شئ غير مجيء الرسول وتكذيب الأمة لأنه على ما فيه مافيه إنكار المدخلة في الجواب ، ولعل الغرض يتم بمجرد ذلك لحصول التغاير بين مساقى الآيتين به أيضاً ، وقد يقال: إن إسقاط الفاء أولاً لتكون الجملة في موضع الصفة - لأجل - تهويلاً لأمره وتنوياً بشأنه حسبما يقتضيه المقام ، أى لكل أمة أجل موصوف بأنه إذا جاء لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون عليه البتة ، والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير مثل ما مر آنفاً وليس بذلك ، وبما تضحك منه الموتى ما قاله بعض العظاميين بعد أن كاد يقضى عليه فكراً من أن السر في اختلاف الآيتين الاشارة منه تعالى إلى جواز الأمرين عربية ولم يعلم عافاه الله تعالى أن القرآن الكريم لم ينزل معلماً للعربية مبيناً لقواعدها وشارحاً لما يجوز فيها وما لا يجوز ، بل نزل معجزاً بفصاحته وبلاغته وما تضمنه من الأسرار أقواماً كل منهم في ذلك الشأن - الجذيل المحكك والعذيق المرجب - ه

وذكر بعض من أحياء ميت الفضل عليه وصفا عن تخليط أبناء العصر فهمه صفاء الدين عيسى البندنجي أن مساق هذه الآية لتثبيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح صدره عليه الصلاة والسلام عما عسى يضيق به بحسب البشرية من قولهم : (متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) ولتلقينه صلى الله تعالى عليه وسلم رد قولهم ذلك كما يشعر به السباق فناسب قطع كل من الجملتين عن الأخرى ليستقل كل منهما في إفادة التثبيت والرد للتأكيد والمبالغة فيها ولذا لم يؤت بالفاء في صدر الشرطية وجيء بها في الجواب زيادة في ذلك لافادتها تحقق ما بعدها عقيب ما يقتضيه بلا مهلة ، وآية الاعراف سبقت وعيدا لأهل مكة ، ومن البين أن محط العائدة في إشعار أنه وعيد وأن ما هو أدخل في التخويف الجملة الشرطية ، لأنها النسخ في نزول العذاب عند حلول الأجل وأنه لا محيص لهم عن ذلك عنده دون (لكل أمة أجل) فقط فكان المقام مقام ربط ووصل فجيء بالفاء لتدل على ذلك وتؤذن باتحاد الجملتين في كونهما وعيدا ولمساحته سبحانه في الوعيد لم يؤت بالفاء في الجواب انتهى . ولعل ما قدمناه ليس بالبعيد عنه من وجه وإن خالفه من وجه آخر ولكل وجهة والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ه (قل) لهم بعدما بينت لهم كيفية حالك وجريان سنة الله تعالى فيما بين الأمم على الإطلاق ونبهتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف إلا على مجيء أجله المعلوم إيدانا بكمال دنوه وتنزيلا له منزلة إتيانه حقيقة (أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ) الذي تستعجلون به ولعل استعمال (إن) من باب المجازاة (يَا أَيُّهَا) أى وقت ييات (أَوْ نَهَاراً) أى عند اشتغالكم بمشاغلكم وإنما لم يقل ليلاً ونهاراً ليظهر التقابل لأن المراد الاشعار بالنوم والغفلة والبيات متكفل بذلك لأنه الوقت الذي يبست فيه العدو ويوقع فيه ويغتم فرصة

غفلته وليس في مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما في النهار ، وقد يقال : النهار كله محل الغفلة لأنه إما زمان اشتغال بمعاش أو زمان قبولة بخلاف الليل فإن محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر، والبيات جاء بمعنى البيوتة وبمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبنى على هذا ﴿ مَاذَا يَسْتَعْجَلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ ۝ ٥٠ ﴾ أى أى شيء يستعجلون من العذاب وليس شيء منه يوجب الاستعجال لما أن كله مكروه مر المذاق موجب للنفار ، فمن للتبويض والضمير للعذاب والتكثير في شيء للفردية ، وجوز أن يكون المعنى على التعجب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل : أى هول شديد يستعجلون منه ، فمن بيانية وتجريدية بناء على عد الزمخشري لها منها ، وقيل : الضمير لله تعالى ، وعليه فالمعنى على الثاني ولكن نزول فائدة الإبهام والتفسير وما فيه من التفخيم • وما قيل : إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو الله سبحانه (١) فهو مشترك على التقديرين ألا ترى إلى قوله تعالى : (عذابه) ، و (ماذا) بمعنى أى شيء منصوب المحل مفعولاً مقديماً وهو أولى من جعله مبتدأً ، ومن فعل قدر العائد ، ومن قال : إن ضمير (منه) هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح إلى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للببتدا فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطاً على المشهور ففي الضمير أولى . وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدأ وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك : زيد أخذت منه درهما وليس بشيء كما لا يخفى ، والمراد من المجرمون المخاطبون ، وعدل عن الضمير إليه للدلالة على أنهم لجرمهم يذنبون أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلا عن أن يستعجلوه ، وقيل : النكتة في ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة ، والجملة متعلقة - بأرأيتم - على أنها استئناف بياني أو في محل نصب على المفعولية وعاق عنها الفعل للاستفهام ، وهو في الأصل استفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية ثم استعمل بمعنى أخبروني لما بين الرؤية والأخبار من السببية والمسببية في الجملة فهو مجاز فيما ذكر واليه ذهب الكثير ، وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمن ولم يستعمل إلا في الأمر العجيب ، وجواب الشرط محذوف أى إن أتاكم عذابه في أحد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون • وزعم أبو حيان تعين الأخير لأن الجواب إنما يقدر بما تقدمه لفظاً أو تقديراً ولم يدر أن تقديره من غير جنس المذكور إذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز ، ولئن سلم صحة الحصر الذي ادعاه فما ذكر غير خارج عنه بناء على أن المقصود من (أرأيتم) (ماذا يستعجل منه) الخ تنديمهم أو تجهيلهم كما نص عليه بعض المحققين • وفي الكشف تقريراً لأحد الأوجه المذكورة في الكشف أن (ماذا) الخ متعلق الاستخبار والشرط مع جوابه المحذوف مقرر لمضمون الاستخبار ولهذا وسط بينهما ، ولما كان في الاستفهام تجهيل وتنديم قدر الجواب تندموا أو تعرفوا الخطأ ، ولا مانع من تقديرهما معا أو ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيدياً على تأكيد انتهى • وجوز كون (ماذا يستعجل) جواباً للشرط كقولك : إن أتيتك ماذا تطعمني والمجموع بتامه متعلق (بأرأيتم) ورد بان جواب الشرط إذا كان استفهاماً فلا بد فيه من الفاء تقول إن زارنا فلان فأى رجل هو ولا تحذف إلا ضرورة ، وقد صرح في المفصل بان الجملة إذا كانت انشائية لا بد من الفاء معها ، والاستفهام وإن لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الانشائية ، والمثال مصنوع فلا يعول عليه •

وأجيب بأن الرضى صرح بأن وقوع الجملة الاستفهامية جواباً بدون الفاء ثابت في كثير من الكلام الفصيح، ولو سلم ما ذكر فيقدر القول وحذفه كثير مطرد بلا خلاف، وأورد أيضاً على هذا الوجه ان استعجال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتباً عليه وجزاء له، وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية أى ماذا كنتم تستعجلون، ويشهد لهذا التصريح - بكنتم - فيما بعد القرآن يفسر بعضه بعضاً، وأنت تعلم أن مجرد ذلك لا يجوز كونه جواباً لأن الاستعجال الماضى لا يترتب على إتيان العذاب فلا بد من تقدير نحر تعلموا أى تعلموا ماذا الخ، وقيل: إن أنا لم بمعنى إن قارب إتيانه إياكم أو المراد إن أنا لم أمارات عذابه، وقيل: حيث أن المراد إنكار الاستعجال بمعنى نفيه رأساً صح كونه جواباً، واعتراض على جعل مجموع الشرطية متعلقاً (بأرايتم) بأنه لا يصح أن يكون مفعولاً به له بناء على أنه بمعنى أخبروني وهو متعدي عن ولا تدخل الجملة إلا أنها إذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام في العربية جاز، ودفع بأن مراد القائل بالتعلق اللغوى لأن المعنى أخبروني عن صنيعكم ان أنا كم الخ، والمراد بقوله سبحانه: ﴿أَنْتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ﴾ زيادة التنديم والتجهيل، والمعنى أنذا وقع العذاب وحل بكم حقيقة آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقاً وإذعاناً، وجيء بثم دلالة على زيادة الاستبعاد، وفيه ان هذا الثانى أبعد من الأول وأدخل فى الإنكاره وجوز أن يكون هذا جواب الشرط والاستفهامية الأولى اعتراض، والمعنى أخبروني ان أنا كم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان، وأصل الكلام على ما قيل: إن أنا كم عذابه بيأتاً أو نهاراً أو وقع وتحقق آمنتم ثم جىء بحرف التراخي بدل الواو دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الأول كالتمهيد له وجىء - باذا - مؤكداً - بما - ترشيحاً لمعنى الوقوع والتحقيق وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا إلا بعد إن لم ينفعهم البتة، وهذا الوجه مما جوزه الزمخشري. وتعقب بأنه فى غاية البعد لأن ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به والجملة المصدرية بالاستفهام لا تقع جواباً بدون الفاء وأجيب عن هذا بما مر •

وأما الجواب عنه بأنه أجرى (ثم) مجرى الفاء فكما أن الفاء فى الأصل للعطف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فمخالف لاجماع النحاة، وقياسه على الفاء غير جلي ولهذا الدغدة قيل: مراد الزمخشري أنه يدل على الجواب والتقدير إن أنا كم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وما فى النظم الكريم معطوف عليه للتأكيد نحو (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) وتعقب بأنه لا يخفى تكلفه فان عطف التأكيد بثم مع حذف المؤكد مما لا ينبغى ارتكابه ولو قيل: المراد إن (آمنتم) هو الجواب و(أثم إذا ما وقع) معترض فلا اعتراض بالواو والفاء وأما - بثم - فلم يذهب إليه أحد، وبالجملة قد كثر الجرح والتعديل لهذا الوجه ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر. وقرئ (ثم) بفتح التاء بمعنى هناك، وقوله سبحانه: ﴿آلآن﴾ على تقدير القول وهو الأظهر والأقوى معنى أى قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به، فالآن فى محل نصب على أنه ظرف لآمنتم مقدراً، ومنع أن يكون ظرفاً للمذكور لأن الاستفهام له صدر الكلام. وقرئ بدون همزة الاستفهام والظاهر عندى على هذا تعلقه بمقدر أيضاً لأن الكلام على الاستفهام، وبعض جوز تعلقه بالمذكور وليس بذلك. وعن نافع أنه قرئ (آلان) بحذف الهمزة التى بعد اللام والفاء حركتها على اللام، وقوله سبحانه:

﴿ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ٥١ ﴾ في موضع الحال من فاعل (آمنتم) المقدر ، والكلام على ما قيل مسوق من جهة تعالى غير داخل تحت القول الملقن لتقرير مضمون ما سبق من إنكار التأخير والتوبيخ عليه ، وفائدة الحال تشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير . قال العلامة الطيبي : إن آ لأن آمنتم به يقتضى أن يقال بعده : وقد كنتم به تكذبون لا (تستعجلون) إلا أنه وضع موضعه لأن المراد به الاستعجال السابق وهو ما حكاه سبحانه عنهم بقوله تعالى : (متى هذا الوعد) وكان ذلك تهكما منهم وتكذيبا واستبعادا ، وفي العدول استحضار لتلك المقالة الشنيعة فيكون أبلغ من تكذبون ، وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل ، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قِيلَ ﴾ الخ عطف على قيل المقدر قبل (آ لأن) لتوكيد التوبيخ ﴿ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى وضعوا ما نهوا عنه من الكفر والتكذيب موضع ما أمروا به من الإيمان والتصديق أو ظلوا أنفسهم بتعريضها للهلاك والعذاب ، ووضع الموصول موضع الضمير لزمهم بما في حيز الصلة والاشعار بعليته لاصابة ما أصابهم ﴿ ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ ﴾ أى المؤلم على الدوام ﴿ هَلْ تَجْزُونَ ﴾ أى ما تجزون اليوم ﴿ أَلَا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ٥٢ ﴾ أى إلا ما استمررتم على كسبه في الدنيا من أصناف الكفر التى من جملتها مامر من الاستعجال ، وزاد غير واحد فى البيان سائر أنواع المعاصى بناء أن الكفار مكلفون بالفروع فيعذبون على ذلك لكن هل العذاب عليه مستمر تبعا للكفر أو منته كعذاب غيرهم من العصاة ؟ قيل : الظاهر الثانى وبه جمع بين النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها فقالوا : إن المخفف عذاب المعاصى والذى لا يخفف عذاب الكفر ﴿ وَيَسْتَنْبِؤُوكَ ﴾ أى يستخبرونك ﴿ أَحَقُّ هُوَ ﴾ أى العذاب الموعود كما هو الأنسب بالسياق دون ادعاء النبوة الذى جوزه بعضهم ، ورجح عليه أيضا بأنه لا يتأتى إثبات النبوة لمنكريها بالقسم . وأجيب بأنه ليس المراد منه إثباتها بل كون تلك الدعوى جدا لاهزلا أو أنه بالنسبة لمن يقنع بالإثبات بمثله ، وقد يقال : ما ذكر مشترك الإلزام لأن العذاب الموعود لا يثبت عند الزاعمين أنه افتراء قبل وقوعه بمجرد القسم أيضا فلا يصح ما ذكر مرجحا ، والحق أن القسم لم يذكر للإلزام بل توكيد لما أنكروه ، والاستفهام للانكار ، والاستنباء على سبيل التهم والاستهزاء كما هو المعلوم من حالهم فلا يقتضى بقاءه على أصله ، وربما يقال : إن الاستنباء بمعنى طلب النبأ حقيقة لكن لا عن الحقيقة ومقابلها بالمعنى المتبادر لأنهم جازمون بالثانى بل المراد من ذلك لجد والهزل كأنهم قالوا : إنا جازمون بأن ما تقوله كذب لكننا شاكون فى أنه جد منك أم هزل فأخبرنا عن حقيقة ذلك ، ونظير هذا قولهم : (أفترى على الله كذبا أم بهجنة) على ما قرره الجماعة إلا أن ذلك خلاف الظاهر ، و (حق) خبر قدم على المبتدا الذى هو (هو) ليلي الهمزة المسؤول عنه ، وجوز أن يكون مبتدأ وهو مرتفع به ساد مسدا الخبر لأنه بمعنى ثابت فهو حينئذ صفة وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفى بمرفوعها عن الخبر إذا كان اسما ظاهرا أو فى حكمه كالضمير المنفصل هنا ، والمشهور أن استنبأ تعدى إلى اثنين أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة - عن - فالفعل الأول على هذا ليستنبئون الكاف والثانى قامت مقامه هذه الجملة ، على معنى يسألونك عن جواب هذا السؤال إذ الاستفهام لا يسأل عنه وإنما يسأل عن جوابه . والزخشرى لما رأى أن الجملة هنا لا تصلح أن تكون مفعولا ثانيا معنى لما عرفت ولفظا

لأنه لا يصح دخول - عن - عليها جعل الفعل مضمنا معنى القول أى يقولون لك هذا، والجملة في محل نصب مفعول القول. وقرأ الأعمش (آلق هو) بالتعريف مع الاستفهام وهى تؤيد كون الاستفهام للانكار لما فيها من التعريض لبطلانه المقتضى لانكاره لافادة الكلام عليها القصر وهو من قصر المسند على المسند اليه على المشهور، والمعنى أن الحق ما تقول أم خلافه، وجعله الزمخشري من قصر المسند اليه على المسند حيث قال كأنه قيل: أهو الحق لا الباطل أو أهو الذى سميتموه الحق، وأشار بالترديد إلى أن الغرض من هذا الوجه لا يختلف جعل الحصر حقيقيا تهكما أو ادعائيا. واعتراض ذلك بأنه مخالف لما عليه علماء المعانى فى مثل هذا التركيب. وفى الكشف انه يتخايل أن الحصر على معنى أهو الحق لاغيره لا معنى أهو الحق لا الباطل على ما قررره فى قولهم: زيد المنطلق والمنطلق زيد، فعلى هذا لايسد ما ذكره الزمخشري ولكنه يضمحل بما حققناه فى قوله تعالى: (وقودها الناس والحجارة) وأن انحصار أحدهما فى الآخر يلاحظ بحسب المقام وحينئذ لايبالى قدم أو آخر، وههنا المعنى على حصر العذاب فى الحقيقة لا على حصر الحقيقة فى العذاب • وقد قال هناك: إن التحقيق أن نحو زيد المنطلق وعكسه انما يحكم فيه بقصر الثانى أعنى الانطلاق على الأول لأن المناسب قصر العام على الخاص، وكذلك نحو الناس هم العلماء والعلماء هم الناس وإن كان بينهما عموم وخصوص من وجه لأن المقصود بين، وأما فى نحو قولنا: الخاشعون هم العلماء والعلماء هم الخاشعون فالحكم مختلف تقديمًا وتأخيرًا وأحد القصرين غير الآخر، فينبغى أن ينظر إلى مقتضى المقام إن تعين أحدهما لذلك حكم به قدم أو آخر وإلا روعى التقديم والتأخير، وقد يكون القصر متعا كسا نحو زيد المنطلق إذا أريد الممهود وهذا ذاك، وكذلك الجنسان إذا اتحدا موردا كقولك: الضاحك الكاتب إلى آخر ما قال، وكون المعنى ههنا على حصر العذاب فى الحقيقة دون العكس هو المناسب، ومخالفة علماء المعانى ليست بدعا من صاحب الكشف وأمثاله، والحق ليس محصورا بما هم عليه كما لا يخفى فتدبر ﴿قُلْ إِي وَرَبِّى إِنَّهُ لِحَقِّ﴾ أى قل لهم غير مكترث باستهزائهم مفضيا عما قصدوا بانبا للامر على أساس الحكمة: نعم ان ذلك العذاب الموعود ثابت البتة، فضمير (إنه) للعذاب أيضا (وإى) حرف جواب وتصديق بمعنى نعم قيل: ولا تستعمل كذلك إلا مع القسم خاصة كما أن هل بمعنى قد فى الاستفهام خاصة، ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم إذا لم يذ كر المقسم به فيقولون -إيو- ويوصلون به هاء السكت أيضا فيقولون: -إيوه- وهذه اللفظة شائعة اليوم فى لسان المصريين وأهل ذلك الصقع. وادعى أبو حيان أنه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه إلا أن الأول هو الأكثر قال: وما ذكر من السماع ليس بحجة لأن اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق وثوق بالسماع، وحذف الجرور بواو القسم والاكتفاء بهالم يسمع من موثوق به وهو مخالف للقياس، وأ كد الجواب بأنهم وجوه التأكيد حسب شدة إنكارهم وقوته وقد زيد تقريراً وتحقيقاً بقوله جل شأنه: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ۝٥٣﴾ أى بفائتين العذاب على أنه من فاته الأمر إذا ذهب عنه، ويصح جعله من أعجزه بمعنى وجده عاجزا أى ما أنتم بواجدى العذاب أو من يوقه بكم عاجزا عن إدراككم وإيقاعه بكم، وأياما كان فالجملة إمام معطوفة على جواب القسم أو مستأنفة سيقى لبيان عجزهم عن الخلاص مع ما فيه من التقرير المذكور •

﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ﴾ أى بالكفر أو بالتعدى على الغير أو غير ذلك من أصناف الظلم كذا

قيل ، وربما يقتصر على الأول لانه الفرد الكامل مع أن الكلام في حق الكفار و(لو) قيل بمعنى ان وقيل على ظاهرها واستبعد ولا أراه بعيداً ﴿ مَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أي ما في الدنيا من خزائنها وأموالها ومنافعها قاطبة ﴿ لَأَقْدَتَ بِهِ ﴾ أي لجعلته فدية لها من العذاب من افتداه بمعنى فداه فالمفعول محذوف أي لا فتدت نفسه به • وجوز أن يكون افتدى لازماً على أنه مطاوع فدى المتعدى يقال فداه فافتدى ، وتعقب بأنه غير مناسب للسياق إذ المتبادر منه ان غيره فداه لأن معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل ، ونظر فيه بأنه قد يتحد القابل والفاعل إذا فدى نفسه نعم المتبادر الأول ﴿ وَأَسْرُوا ﴾ أي النفوس المدلول عليها بكل نفس ، والعدول إلى صيغة الجمع لإفادة تهويل الخطب بكون الاسرار بطريق المعية والاجتماع ، وإمسا لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق ما يتوخى من فرض كون جمع ما في الأرض لكل واحدة من النفوس ، وإيثار صيغة جمع المذكور لحمل لفظ النفس على الشخص أو لتغليب ذكور مدلوله على إناثه ، والاسرار الاخفاء أي أخفوا ﴿ النَّدَامَةَ ﴾ أي الغم والأسف على ما فعلوا من الظلم ، والمراد إخفاء آثارها كالبكاء وعض اليد وإلا فهي من الأمور الباطنة التي لا تكون إلا سرا وذلك لشدة حيرتهم وبهتهم ﴿ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ ﴾ أي عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الأهوال ما لم يمر لهم يبال ، فأشبه حالهم حال المقدم للصلب يشخه مادهمه من الخطب ويغلب حتى لا يستطيع التفوه ببنت شفة ويبقى جامداً مبهوتاً ، وقيل : المراد بالاسرار الاخلاص أي اخلصوا الندامة وذلك إما لأن إخفاءها اخلاصها واما من قولهم : سر الشيء لخالصه الذي من شأنه أن يخفي ويصان ويضن به وفيه تكتم بهم : وقال أبو عبيدة . والجباثي : إن الاسرار هنا بمعنى الاظهار . وفي الصحاح أسررت الشيء كتمته وأعلنته أيضاً وهو من الأضداد ، والوجهان جميعاً يفسران في قوله تعالى : (وأسروا الندامة) وكذلك في قول امرئ القيس : لو يسرون مقتلي انتهى وفي القاموس أيضاً أسره كتمه وأظهره ضد ، وفيه اختلاف اللغويين فان الأزهرى منهم ادعى ان استعمال أسر بمعنى أظهر غلط وأن المستعمل بذلك المعنى هو أسر بالشين المعجمة لا غير . ولعله قد غلط في التغليب ، وعليه فالأظهار أيضاً باعتبار الآثار على ما لا يخفى • وجوز بعضهم أن يكون المراد بالاسرار الاخفاء إلا أن المراد من ضمير الجمع الرؤساء أي أخفى رؤسائهم الندامة من سفاتهم الذين أضلواهم حياء منهم وخوفاً من توبيخهم ، وفيه أن ضمير (أسروا) عام لا قرينة على تخصيصه على ان هول الموقف أشد من أن يتفكر معه في أمثال ذلك ، وجملة (أسروا) مستأنفة على الظاهر وقيل : حال بتقدير قد ، و(لما) على سائر الأوجه بمعنى حين منصوب بأسروا ، وجوز أن يكون للشرط والجواب محذوف على الصحيح لدلالة ما تقدم عليه أي لما رأوا العذاب أسروا الندامة ﴿ وَقَضَى ﴾ أي حكم وفصل ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ أي بين النفوس الظالمة ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ أي بالعدل ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٥٤ ﴾ أصلاً لأنه لا يفعل بهم إلا ما يقتضيه استعدادهم ، وقيل : ضمير (بينهم) للظالمين السابقين في قوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت) والمظلومين الذين ظلومهم وإن لم يجر لهم ذكر لكن الظلم يدل بمفهومه عليهم وتخصيص الظلم بالتعدى ، والمعنى وقعت الحكومة بين الظالمين والمظلومين وعمل كل منهما بما يليق به . وأنت تعلم ان المقام لا يساعد

على ذلك لأنه ان لم يقتض حمل الظلم على أعظم أفراده وهو الشرك فلا أقل من أنه يقتضى حمله على ما يدخل ذلك فيه دخولا أولياً ، والظاهر أن جملة (قضى) مستأنفة ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة (رأوا) فتكون داخلة في حيز لما ﴿الْأَيُّ إِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي إن له سبحانه لا غيره تعالى ما وجد في هذه الاجرام العظيمة داخلاً في حقيقتها أو خارجاً عنها متمكناً فيها ، وكلمة (ما) لتغليب غير العقلاء على العقلاء ، وهو تذييل لما سبق وتأكيده واستدلال عليه بان من يملك جميع الكائنات وله التصرف فيها قادر على ما ذكر وقيل : إنه متصل بقوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافقدت به) كأنه بيان لعقدهم ما يفتدون به وعدم ملكهم شيئاً حيث أفاد أن جميع ما في السموات والأرض ملكه لا ملك لأحد فيه سواه جل وعلا وليس بشيء وإن ذكره بعض الأجلة واقتصر عليه ﴿الْأَيُّ إِنَّ وَعَدَ اللَّهُ﴾ أي جميع ما وعده كائناً ما كان فيندرج فيه العذاب الذي استعجلوه وما ذكر في أثناء بيان حاله اندراجاً أولياً ، فالمصدر بمعنى اسم المفعول ، ويجوز أن يكون باقياً على معناه المصدرى أي وعده سبحانه بجميع ما ذكر ﴿حَقٌّ﴾ أي ثابت واقع لا محالة أو مطابق للواقع ، والظاهر أن حمل الوعد على العموم بحيث يندرج فيه العذاب المذكور والعقاب للعصاة أو الوعد بهما يستدعي اعتبار التغليب في الكلام ، وبعضهم حمل الوعد على ما وعده صلى الله تعالى عليه وسلم من نصره وعقاب من لم يتبعه وقال : إن اعتبار التغليب توهم وليس بالمتعين ، وإظهار الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والاشعار بعلّة الحكم ، وتصدير الجملة بحرف التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقق مضمونها المقرر لمضمون ما سلف من الآيات الكريمة والتنبيه على وجوب استحضاره والمحافظة عليه •

وذكر الامام في توجيه ذكر أداة التنبيه في الجملة الأولى أن أهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة فيضيفون الأشياء إلى ملاكها الظاهرة المجازية ويقولون مثلاً الدار لزيد والگلام لعمر و السلطنة للخليفة والتصرف للوزير فكانوا مستغرقين في نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك زادهم سبحانه بقوله عز اسمه : ﴿الْأَيُّ إِنَّ اللَّهَ﴾ الخ ، واستناد جميع ذلك اليه جل شأنه بالمملوكة لما ثبت من وجوب وجوده لذاته سبحانه وأن جميع ما سواه ممكن لذاته وأن الممكن لذاته مستند إلى الواجب لذاته إما ابتداءً أو بواسطة وذلك يقتضى أن الكل مملوك له تعالى ، والكلام في ذكر الأداة في الجملة الثانية على هذا النمط لا يخلو عن تكلف ، والحق ما أشرنا اليه في وجه التصدير ، ووجه اتصال هذه الجملة بما تقدم ظاهر بما قررنا وللطبرسي في توجيه ذلك كلام ليس بشيء ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ﴾ لسوء استعداداتهم وقصور عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٥٥﴾ فيقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون ﴿هُوَ يَحْيِي وَيُمِيتُ﴾ في الدنيا من غير دخل لأحد في ذلك ، وهذا على ما يفهم من كلام البعض استدلال على البعث والنشور على معنى أنه تعالى يفعل الاحياء والاماتة في الدنيا فهو قادر عليهما في العقبى لأن القادر لذاته لا تزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لها أبداً ، ولا يخفى أن ذكر القدرة على الاماتة استطرادى لادخل له في الاستدلال على ذلك ، والظاهر عندي أنه كالذي قبله تذييل لما سبق ﴿وَالْيَهُ تَرْجَعُونَ ٥٦﴾ في الآخرة بالبعث والحشر ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْوِينُ مَوْعِدِكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ٥٧﴾ التفات ورجوع إلى

استمالتهم نحو الحق واستنزاهم إلى قبوله واتباعه غب تحذيرهم من غوائل الضلال بما تلا عليهم من القوارع وإيدان بأن جميع ذلك مسوق لمصالحهم وهذا وجه الربط بما تقدم . وقال أبو حبان في ذلك : أنه تعالى لما ذكر الأدلة على الألوهية والوحدانية والقدرة ذكر الدلائل الدالة على صحة النبوة والطريق المؤدى إليها وهو المتصف بهذه الأوصاف والأول أولى ولا ياباه عموم الخطاب كما هو الظاهر واختاره الطبري خلافا لمن جعله خاصا بقريش ، والموعظة كالوعظ والوعظة تذكير ما يبين القلب من الثواب والعقاب ، وقيل : زجر مقترن بتخويف ، والشفاء الدواء ويجمع على أشفية وجمع الجمع أشافي ، والهدى معلوم بما مر غير مرة ، والرحمة الإحسان أو إرادته أو صفة غيرهما لا ثقة بمن قامت به ، و(من ربكم) متعلق بجمع (من) ابتدائية أو بمحذوف وقع صفة لموعظة و(من) تبعيضية والكلام على حذف مضاف أي موعظة من موعظ ربكم و(لما) إمام متعلق بما عنده واللام مقوية وأما متعلق بمحذوف وقع نعت له وكذا يقال على ما قيل فيما بعد ، والمراد قد جاءكم كتاب جامع لهذه الفوائد والمنافع كاشف عن أحوال الأعمال حسناتها وسيئاتها مرغوب في الأولى وراذع عن الأخرى ومبين للمعارف الحققة المزيلة لأدواء الشكوك وسوء مزاج الاعتقاد وهاد إلى طريق الحق واليقين بالارشاد إلى الاستدلال بالدلائل الآفاقية والآنفسية ورحمة للمؤمنين حيث نجوا به من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الإيمان وتخلصوا من دركات النيران وارتقوا إلى درجات الجنان . قال بعض المحققين : إن في ذلك إشارة إلى أن للنفس الإنسانية مراتب كمال من تمسك بالقرآن فاز بها . أحدها تهذيب الظاهر عن فعل مالا ينبغي واليه الإشارة (بالموعظة) بناء على أن فيها الزجر عن المعاصي وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والملكات الردية واليه الإشارة (بشفاء لما في الصدور) وثالثها تحلى النفس بالعقائد الحققة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك إلا بالهدى . ورابعها تجلى أنوار الرحمة الإلهية وتخص بالنفوس الكاملة المستعدة بما حصل لها من الكمال الظاهر والباطن لذلك . وقال الامام : الموعظة إشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عمالا ينبغي وهو الشريعة ، والشفاء إلى تطهير الأرواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة ، والهدى إلى ظهور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة إلى بلوغ الكمال والأشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهو النبوة والخلافة فهذه درجات لا يمكن فيها تقديم ولا تأخير ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً والذي يقتضيه الظاهر كون المذكورات أوصافا للقرآن باعتبار كونه سببا وآلة لها ، وجعلت عينه مبالغة وبينها تلازم في الجملة ، والتسكير فيها للتفخيم ، والهداية ان اخذت بمعنى الدلالة مطلقا فعامّة أو بمعنى الدلالة الموصولة فخاصة وحينئذ يكون (للمؤمنين) قيد الأمرين ، ويؤيد تقييد الهدى بذلك قوله سبحانه : (هدى للمتقين) فالقرآن واعظ بما فيه من الترهيب والترغيب أو بما فيه من الزجر عن المعاصي كيفما كانت المقترن بالتخويف فقط بناء على التفسير الثاني للموعظة ، وشاف لما في الصدور من الأدوية المفضية إلى الهلاك كالجهل والشك والشرك والنفاق وغيرها ، ومرشد ببيان ما يليق وما لا يليق إلى ما فيه النجاة والفوز بالنعيم الدائم أو موصل إلى ذلك ، وسبب الرحمة للمؤمنين الذين آمنوا به وامتثلوا ما فيه من الأحكام ، وأما إذا ارتكب خلاف الظاهر فيقال غير ما قيل أيضا بما ستره إن شاء الله تعالى في باب الإشارة . واستدل كما قال الجلال السيوطي بالآية على أن القرآن يشفى من الامراض البدنية كما يشفى من الامراض القلبية فقد اخرج ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال :

إني أشتكى صدرى فقال عليه الصلاة والسلام: « اقرأ القرآن يقول الله تعالى شفاء لما في الصدور » وأخرج البيهقي في الشعب عن وائلة بن الاسقع أن رجلاً شكاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجع حلقه فقال: « عليك بقراءة القرآن » وأنت تعلم أن الاستدلال بها على ذلك مما لا يكاد يسلم، والخبر الثاني لا يدل عليه إذ ليس فيه أكثر من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكي بقراءة القرآن إرشاداً له إلى ما ينفعه ويزول به وجعه ونحن لا ننكر أن لقراءة القرآن بركة قد يذهب الله تعالى بسببها الامراض والاوراجاع وإيماننا بالاستدلال بالآية على ذلك، والخبر الأول وإن كان ظاهراً في المقصود لكن ينبغي تأويله كأن يقال: لعلة صلى الله تعالى عليه وسلم اطلع على أن في صدر الرجل مرضاً معنوياً قليلاً قد صار سبباً للمرض الحسى البدنى فأمره عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن ليزول عنه الأول فيزول الثاني، ولا يستبعد كون بعض الامراض القلبية قد يكون سبباً لبعض الامراض القلبية فانا نرى ان نحو الحسد والحقد قد يكون سبباً لذلك، ومن كلامهم لله تعالى در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله: وهذا أولى من إخراج الكلام مخرج الاسلوب الحكيم • والحسن البصرى ينكر كون القرآن شفاء للامراض، فقد أخرج أبو الشيخ عنه: أنه قال: إن الله تعالى جعل القرآن شفاء لما في الصدور ولم يجعله شفاء لامراضكم، والحق ما ذكرنا ﴿ قُلْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليأمر الناس بأن يغتنموا ما في القرآن العظيم من الفضل والرحمة أى قل لهم ﴿ بفضل الله وبرحمته ﴾ متعلق بمحذوف، وأصل الكلام ليفرحوا بفضل الله تعالى وبرحمته ثم قدم الجار والمجرور على الفعل لافادة اختصاصه بالمجرور ثم أدخل عليه الفاء لافادة معنى السببية فصار بفضل الله وبرحمته ليفرحوا ثم جى بقوله سبحانه: ﴿ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ للتأكيذ والتقرير ثم حذف الفعل الأول لدلالة الثاني عليه، والفاء الأولى قيل جزائية والثانية زائدة للتأكيذ، والاصل ان فرحوا بشيء فبذلك ليفرحوا لا بشيء آخر ثم زيدت الفاء لما ذكرتم حذف الشرط، وقيل: ان الأولى هي الزائدة لأن جواب الشرط في الحقيقة ليفرحوا - وبذلك - مقدم من تأخير لما أشير اليه، وزيدت فيه الفاء للتحسين، ولذلك جوز أن يكون بدلاً من قوله سبحانه: ﴿ بفضل الله وبرحمته ﴾ وحينئذ لا يحتاج إلى القول بحذف متعلقه ونظير ذلك في الاختلاف في تعيين الزائد فيه قول النمر بن توب:

لا تجزعى ان منفساً أهلكته فاذا هلكت فعند ذلك فاجزعى

ومن غريب العربية ما أشار اليه بعضهم ان الآية من باب الاشتغال وقد أقيم اسم الإشارة مقام ضمير المعمول وتوحيده باعتبار ما ذكر ونحوه كما هو شائع فيه، ووجه غرابته أن المعروف في شرط الباب اشتغال العامل بضمير المعمول ولم يذكر أحد من النحاة اشتغاله باسم الإشارة اليه، وجوز أن يقدر متعلق الجار والمجرور (فليعتنوا) أى بفضل الله ورحمته فليعتنوا فبذلك ليفرحوا، والقرينة على تقدير ذلك أن ما يفرح به يكون مما يعنى ويهتم بشأنه، أو تقديم الجار والمجرور على ما قيل، وقال الحلبي: الدلالة عليه من السباق واضحة وليس شرط الدلالة أن تكون لفظية، فقول أبي حيان: ان ذلك إضمار لادليل عليه مما لا وجه له، وأن يقدر جاءكم بعد (قل) مدلولاً عليه بما قبل أى قل جاءكم وعظمت شفاء وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته ولا يجوز تعلقه بجاءكم المذكور لأن (قل) تمنع من ذلك، - وذلك - على هذا إشارة إلى المصدر المفهوم من

الفعل وهو المجيء أى فيمجيء المذكورات فليفرحوا ، وتكرير الباء في برحمته على سائر الأوجه للإيذان باستقلالها في استيجاب الفرح ، والمراد بالفضل والرحمة إما الجنس ويدخل فيه ما في مجيء القرآن من الفضل والرحمة دخولا أولياً وإما ما في مجيئه من ذلك ، ويؤيده ما روى عن مجاهد أن المراد بالفضل والرحمة القرآن وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضل الله القرآن ورحمته أن جعلكم من أهله « وروى ذلك عن البراء . وأبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهما موقوفاً . وجاء عن جمع جم أن الفضل القرآن والرحمة الإسلام وهو في معنى الحديث المذكور . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الفضل العلم والرحمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج الخطيب . وابن عساكر عنه تفسير الفضل بالنبي عليه الصلاة والسلام والرحمة بعلي كرم الله تعالى وجهه ، والمشهور وصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة كما يرشد إليه قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) دون الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وإن كان رحمة جارية رضي الله تعالى عنه وأرضاه ، وقيل : المراد بهما الجنة والنجاة من النار . وقيل غير ذلك ، ولا يجوز أن يراد بالرحمة على الوجه الأخير من أوجه الأعراب ما أريد بها أولاً بل هي فيه غير الأولى كما لا يخفى . وروى رويس عن يعقوب أنه قرأ (فلتفرحوا) بناء الخطاب ولأم الأمر على أصل الخطاب المتروك بناء على القول بأن أصل صيغة الأمر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالساكن لاعلى القول بأنها صيغة أصلية ، وقد وردت هذه القراءة في حديث صحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد أخرجه جماعة منهم أبو داود . وأحمد . والبيهقي من طرق عن أبي ابن كعب رضي الله تعالى عنه مرفوعاً ، وقرأ بها أيضاً ابن عباس . وقتادة . وغيرهما . وفي تعليقات الزمخشري على كشافه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما آثر القراءة بالأصل لأنه أدل على الأمر بالفرح وأشدّ تصريحاً به إيذاناً بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمن معنى الشرط لذلك ، ونظيره ما انقلب فيه ما ليس بفصيح فصيحاً قوله سبحانه : (ولم يكن له كفواً أحد) من تقديم الظرف اللغو ليكون الغرض اختصاص التوحيد انتهى ، وهو مأخوذ من كلام ابن جني في توجيه ذلك ، ونقل عن شرح اللب في توجيهه أنه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثاً إلى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء قيل : وكأنه عنى أن الأمر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين ، وهي نكتة بدیعة إلا أنه أمر محتمل ، وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقبول • وقرئ (فافرحوا) وهي تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر الخطاب على الأصل . وقرئ (فليفرحوا) بكسر اللام (هو خير مما يجمعون ٥٨) من الأموال والحراث والانعام وسائر حطام الدنيا فإها صائرة إلى الزوال مشرقة عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروع لفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة . ويجوز إرجاع الضمير إليهما ابتداء بتأويل المذكور كما فعل في ذلك أو جعلهما في حكم شئ واحد ، ولك أن يجعله راجعاً إلى المصدر أعنى المجيء الذي أشير إليه و(ما) تحتمل الموصولية والمصدرية وقرأ ابن عامر (تجمعون) بالخطاب لمن خوطب (يا أيها الناس) سواء كان عاماً أو خاصاً بكفار قريش ، وضمير (فليفرحوا) للمؤمنين أى فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما يجمعون أيها المخاطبون وعلى قراءة (فلتفرحوا) (وافرحوا)

يكون الخطاب على ما قيل للمؤمنين ، وجوز أن يكون لهم على قراءة الغيبة أيضا التفاتاً ، وتعقب بأن الجمع أنسب بغيرهم وإن صح وصفهم به في الجملة فلا ينبغي أن يلتزم القول بما يستلزمه مادام مندوحة عنه *

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ ﴾ أي ما قدر لا تتفاعدكم من ذلك وإلا فالرزق ليس كله منزلاً ، واستعمال أنزل فيما ذكر مجاز من إطلاق المسبب على السبب ، وجوز أن يكون الإسناد مجازياً بأن أسند الانزال إلى الرزق لأن سببه كالمطر منزل ، وقيل : إن هناك استعارة مكنية تخيلية وهو بعيد ، وجعل الرزق مجازاً عن سببه أو تقدير لفظ سبب مما لا ينبغي و (ما) إما موصولة في موضع النصب على أنها مفعول أول - لأرأيتم - والعائد محذوف أي أنزله والمفعول الثاني ما استراه إن شاء الله تعالى قريباً و (ما) استفهامية في موضع النصب على أنه مفعول (أنزل) وقدم عليه لصدارته ، وهو معلق لما قبله إن قلنا بالتعليق فيه أي شيء أنزل الله تعالى من رزق ﴿ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ﴾ أي فبعضتموه وقسمتموه إلى حرام وحلال وقلتم ، (هذه) انعام وحرث حجر) و (ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) إلى غير ذلك *

﴿ قُلْ آتَى اللَّهُ آذَنَ لَكُمْ ﴾ في جعل البعض منه حراماً والبعض الآخر حلالاً ﴿ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ۝ ٥٩ ﴾ (أم) والهمزة متعادلتان والجملة في موضع المفعول الثاني - لأرأيتم - و (قل) مكرر للتأكيد فلا يمنع من ذلك ، والعائد على المفعول الأول مقدر ، والمعنى أرأيتم الذي أنزله الله تعالى لكم من رزق ففعلتم فيه ما فعلتم أي الأمرين كائن فيه الاذن فيه من الله تعالى بجعله قسمين أم الافتراء منكم ، وكان أصل (آتَى آذَنَ لَكُمْ) الخ آتَى آذَنَ آذَنَ آذَنَ غيره فعدل إلى ما في النظم الجليل دلالة على أن الثابت هو الشق الثاني وهم نسبوا ذلك إليه سبحانه فهم مفترون عليه جل شأنه لا على غيره وفيه زجر عظيم كما لا يخفى ، ولعل هذا مراد من قال : إن الاستفهام للاستخبار ولم يقصد به حقيقته لينافي تحقق العلم بانتفاء الاذن وثبوت الافتراء بل قصد به التقرير والوعيد والزمام الحجة * وجوز أن يكون الاستفهام لانكار الاذن وتكون (أم) منقطعة بمعنى بل الاضرائية ، والمقصود الاضراب عن ذلك لتقرير افتراءهم ، والجملة على هذا معمولة للقول وليست متعلقة - بأرأيتم - وهو قد اكتفى بالجملة الأولى كما أشرنا إليه ، ومن الناس من جوز كون (أم) متصلة وكونها منفصلة على تقدير تعلق الجملة بفعل القول وأوجب الاتصال على تقدير تعلقها - بأرأيتم - وجعل الاسم الجليل مبتدأ مخبراً عنه بالجملة للتخصيص عند بعض ولتقوية الحكم عند آخر ، والاضمار بعد في مقام الاضمار للايدان بكامل قبح افتراءهم ، وتقديم الجار والمجرور للقصر مطلقاً في رأى ولمراعاة القواصل على الوجه الأول وللقصر على الوجه الثاني في آخر *

واستدل المعتزلة بالآية على أن الحرام ليس برزق ولادليل لهم فيها على ما ذكرناه لأن المقدر للاتفاح هو الحلال فيكون المذكور هنا قسماً من الرزق وهو شامل للحلال والحرام والكفرة إنما أخطأوا في جعل بعض الحلال حراماً ، ومن جعل أهل السنة نظيراً لهم في جعلهم الرزق مطلقاً منقسماً إلى قسمين فقد أعظم الفرية ﴿ وَمَا ظَنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ كلام مسوق من جهة تعالى لبيان هول ما سيلقونه غير داخل تحت القول المأمور به ، والتعبير عنهم بالموصول لقطع احتمال الشق الأول من التردد والتسجيل عليهم بالافتراء ، وزيادة الكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذلك لاظهار

لاظهار كمال قبح ما فعلوا و كونه كذبا في اعتقادهم أيضا، و (ما) استفهامية مبتدأ و (ظن) خبرها هو مصدر مضاف إلى فاعله ومفعولاه محذوفان هـ

وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ظرف لنفس الظن لا يفترون لعدم صحته معنى ولا بمقدر لأن التقدير خلاف الظاهر، أي أي شيء ظنهم في ذلك اليوم أنى فاعل بهم، والمقصود التهديد والوعيد، ويدل على تعلقه بالظن قراءة عيسى ابن عمر (وما ظن) بصيغة الماضي و(ما) في هذه القراءة بمعنى الظن في محل نصب على المصدرية، والتعبير بالماضي لتحقيق الوقوع وأكثر أحوال القيامة يعبر عنها بذلك في القرآن لما ذكر، والعمل في الظرف المستقبل لا يمنع اتصيره الفعل نصا في الاستقبال التجوز المذكور لأنه يقدر لتحقيقه أيضا ماضيا، وقيل: الظرف متعلق بما يتعلق به ظنهم اليوم من الأمور التي ستقع يوم القيامة تنزيلا له ولما يقع فيه من الأحوال الممكنة وضوح أمره في التحقق والتقرر منزلة المسلم عندهم، أي أي شيء ظنهم لما سيقع يوم القيامة يحسبون أنهم لا يسألون عن افتراءهم أو لا يجازون عليه أو يجازون جزاء يسيرا ولذلك ما يفعلون يفعلون كإلزامهم لفي أشد العذاب لأن معصيتهم أشد المعاصي، والآية السابقة قيل متصلة بقوله سبحانه: (قل من يرزقكم من السماء والأرض) الخ كأنه قيل: حيث أقروا أنه سبحانه الرازق قل لهم أرايتم ما أنزل الله الخ ونقل ذلك عن أبي مسلم، وقيل: بقوله تعالى: (يا أيها الناس) الخ، وذلك أنه جل شأنه لما وصف القرآن بما وصفه وأمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرغب باغتنام ما فيه عقب ذلك بذكر مخالفتهم لما جاء به وتحريمهم ما أحل، وقيل: إنها متصلة بالآيات الناعية عليهم سوء اعتقادهم كأنه سبحانه بعد أن نعى عليهم أصولهم بين بطلان فروعهم، ولعل خير الثلاثة وسطها هـ

﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ﴾ أي عظيم لا يقدر قدره ولا يكتنه كنهه ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ جميعا حيث أنعم عليهم بالعقل ورحمهم بارسال الرسل وانزال الكتب وبين لهم ما لا تستقل عقولهم بأدراكه وأرشدهم إلى ما بهم من أمر المعاش والمعاد ورجبهم ورهبهم وشرح لهم الأحوال وما يلقاه الحائد عن الرشاد من الأحوال هـ

﴿وَلَكِنَّا أَكْثَرُهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ٦٠﴾ ذلك الفضل فلا ينتفعون به، ولعل الجملة تذييل لما سبق مقرر لمضمونه ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ أي في أمر معتنى به، من شأنه بالهمز كسأله إذا قصده وقد تبدل همزته ألفا، وهو في الأصل مصدر وقد أريد المفعول ﴿وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ﴾ الضمير المجرور للشأن، والتلاوة أعظم شؤونه ﷻ ولذا خصت بالذكور أو للتنزيل، والاضمار قبل الذكر لتفخيم شأنه أو لله عز وجل، و(من) قيل تبعيضية على الاحتمالين الأولين وابتدائية على الثالث والتي في قوله سبحانه: ﴿مَنْ قُرْءَانٍ﴾ زائدة لتأكيد النفي على جميع التقادير وإلى ذلك ذهب القطب. وقال الطيبي: إن (من) الأولى على الاحتمال الأخير ابتدائية والثانية مزيدة، وعلى الاحتمال الأول الأولى للتبويض والثانية للبيان، وعلى الثاني الأولى ابتدائية والثانية للبيان وفي ارشاد العقل السليم أن الضمير الأول للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف أي تلاوة كائنة من الشأن أو للتنزيل و(من) ابتدائية أو تبعيضية أو لله تعالى شأنه و(من) ابتدائية و(من) الثانية مزيدة وابتدائية على الوجه الأول ويانية أو تبعيضية على الوجه الثاني والثالث. وأنت تعلم أنه قد يكون الظرف متعلقا بما عنده، والتزام تعلقه بمحذوف وقع صفة لمصدر كذلك في جميع الاحتمالات بما لا حاجة إليه. نعم اللازم بناء على المشهور أن لا يتعلق حرفان بمعنى متعلق

واحد ، وذهب أبو البقاء إلى أن الضمير الاول للشأن و (من) الاولى للاجل كما في قوله سبحانه: (يا خطيئاتهم أغرفوا) و (من) الثانية مزيدة وما بعدها مفعول به - لتتلو - وله وجه ، وما يقضى منه العجب ما قاله بعضهم إنه يحتمل أن يكون ضمير (منه) للشأن إما على تقدير ما تتلو حال كون القراءة بعض شؤونك وإما أن يحمل الكلام على حذف المضاف أي وما تتلو من أجل الشأن بأن يحدث لك شأن فتتلوا القرآن من أجله فان الحالية مما لا تكاد تخطر ببال من له أدنى ذوق في العربية ولم نر القول بتقدير مضاف في الكلام إذا كان فيه (من) الأجلية أو نحوها ، وما في كلام غير واحد من الافاضل في أمثال ذلك تقدير معنى لا تقدير اعراب ، ويبعد حمل هذا البعض على ذلك كما لا يخفى (هذا) ثم إن القرآن عام للمقروء كلا وبعبارة وهو حقيقة في كل كما حقق في موضعه ، والقول بأنه مجاز في البعض باطلاق الكل واردة الجزم بما لا يلتفت اليه ﴿ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ ﴾ أي أي عمل كان ، والخطاب الاول خاص برأس النوع الانساني وسيد المخاطبين ﷺ وهذا عام ويشمل سائر العباد برهم وفاجرهم لا الاخيرين فقط ، وقد روى في كل من المقامين ما يليق به فعبر في مقام الخصوص في الاول بالشأن لان عمل العظيم عظيم وفي الثاني بالعمل العام للجليل والحقير ، وقيل: الخطاب الاول عام للامة أيضا كما في قوله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ﴿ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا ﴾ استثناء مفرغ من أعم أحوال المخاطبين بالافعال الثلاثة أي وما تلبسون بشيء منها في حال من الاحوال الاحال كوننا رقباء مطلعين عليه حافظين له كذا قالوا ، ويفهم منه أن الجار والمجرور متعلق بما بعده ، ولعل تقديمه للاهتمام بتخويف من أريد تخويفه من المخاطبين ، وكأنه للمبالغة فيه جاء بضمير العظمة ، وأن المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم ﴿ إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ أي تشرعون فيه وتلبسون به ، وأصل الافاضة الاندفاع بكثرة أو بقوة ، وحيث أريد بالافعال السابقة الحالة المستمرة الدائمة المقارنة للزمان الماضي أيضا أوثر في الاستثناء صيغة الماضي ، وفي الطرف كلمة (إذ) التي تفيد المضارع معنى الماضي كذا قيل ، ولم أر من تعرض لبيان وجه اختيار النفي - بما - التي تخلص المضارع للحال عند الجمهور عند انتفاء قرينة خلافه في الجملتين الاولى والنفي - بلا - التي تخلص المضارع للاستقبال عند الاكثرين خلافا لابن مالك في الجملة الثالثة ، ولعل ذلك من آثار اختلاف الخطاب خصوصا وعموما فتأمل فانه دقيق جدا ﴿ وَمَا يَعزُبُ عَنْ رَبِّكَ ﴾ أي ما يبعد وما يغيب ، ومنه يقال: الروض العازب وروض عزيز إذا كان بعيدا من الناس ، والكلام على حذف مضاف أي وما يعزب عن علم ربك عز وجل أو هو كناية عن ذلك ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷺ من الاشعار باللفظ ما لا يخفى .

وقرأ الكسائي . والأعمش . ويحيى بن وثاب بكسر الزاي ﴿ من مثقال ذرة ﴾ (من) مزيدة لتأكيد النفي ، والمثقال اسم لما يوازن الشيء ويكون في ثقله وهو في الشرع أربعة وعشرون قيراطا . وأخرج ذلك ابن أبي حاتم في تفسيره عن أبي جعفر ، والصحيح أنه لم يختلف جاهلية واسلاما فقد نقل الجلال السيوطي عن الرافعي أنه قال: أجمع أهل العصر الاول على التقدير بهذا الوزن وهو أن الدرهم ستة دوانيق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا في الاسلام . والذرة واحدة الدر وهو النمل الاحمر الصغير ، ومثله

تعاب عنها فقال: إن مائة نملة وزن حبة والذرة واحدة منها، وقيل: الذرة ليس لها وزن ويراد بها ما يرى في شعاع الشمس الداخل في النافذة ﴿ في الأرض ولآ في السماء ﴾ أي في جهتي السفلى والعلو أو في دائرة الوجود والامكان لأن العامة لا تعرف سواهما يمكننا ليس فيهما ولا متعلقا بهما ، والكلام شامل لهما أنفسهما أيضا كما لا يخفى ، وتقديم الأرض على السماء مع انها قدمت عليها في كثير من المواضع ووقعت أيضا في سبأ في نظير هذه الآية مقدمة لأن الكلام في حال أهلها والمقصود إقامة البرهان على إحاطة علمه سبحانه بتفاصيلها، وذكر السماء ثلاثيهم اختصاص إحاطة علمه جل وعلا بشيء دون شيء ، وحاصل الاستدلال أنه سبحانه لا يغيب عنه شيء . ومن يكون هذا شأنه كيف لا يعلم حال أهل الأرض وما هم عليه مع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ (٦١) جملة مستقلة ليست معطوفة على ما قبلها، و (لا) نافية للجنس و (أصغر) اسمها منصوب لشبهه بالمضاف وكذا (أكبر) لتقدير عمله، وقول السمين: إنهما مبنيان على الفتح ضعيف وهو مذهب البغداديين، وزعم أنه سبق قلم متأخر عن حيز القبول، و (في كتاب) متعلق بمحذوف وقع خبرا وقرأ حمزة . ويعقوب . وخالف . وسهل بالرفع على الابتداء والخبر، و (لا) يجوز الغاؤها إذا تكررت ، وأما قولهم: ان الشبيه بالمضاف يجب نصبه فالمراد منه المنع من البناء لا المنع من الرفع والالغاء كما توهمه بعضهم، وجوز أن يكون ذلك على جعل (لا) عاملة عمل ليس ، وقيل: إن (أصغر) على القراءة الاولى عطف على (مثقال) أو (ذرة) باعتبار اللفظ ، وجيء بالفتح بدلا عن الكسر لأنه لا ينصرف للوصف ووزن الفعل ، وعلى القراءة الأخرى معطوف على (مثقال) باعتبار محله لأنه فاعل . و (من) كما عرفت مزيد . واستشكل بأنه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر من ذلك ولا أكبر منه الا في كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح . وأجيب بأن هذا على تقدير اتصال الاستثناء وأما على تقدير انقطاعه فيصير التقدير لكن لا أصغر ولا أكبر الا هو في كتاب مبين ، وهو مؤكدا قوله سبحانه: (لا يعزب عنه) الخ، وأجاب بعضهم على تقدير الاتصال بأنه على حد (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الاولى) (وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف) في رأى ، فالمعنى لا يبعد عن علمه شيء إلا ما في اللوح الذي هو محل صور معلوماته تعالى شأنه بناء على تفسير الكتاب المبين به أو الاما في علمه بناء على ما قيل: إن الكتاب العلم ، فان عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه وظاهر أنه ليس من العزوب قطعا فلا يعزب عن علمه شيء قطعا . ونقل عن بعض المحققين في دفع الاشكال أن العزوب عبارة عن مطلق البعد، والمخلوقات قسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالارض والسماء والملائكة عليهم السلام وقسم أوجده بواسطة القسم الاول مثل الحوادث في العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود سبحانه ، فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده تعالى ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو في كتاب مبين أثبت فيه سبحانه تلك المعلومات ، فهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال ، وإثبات العزوب بمعنى البعد عنه تعالى في سلسلة اليجاد لا محذور فيه وهو وجه دقيق إلا أنه أشبه بتدقيقات الحكماء وأن خالف ما هم عليه في الجملة .

وقال الكواشي: معنى يعزب يبين وينفصل، أي لا يصدر عن ربك شيء من خلقه الا وهو في اللوح وتلخيصه

أن كل شيء مكتوب فيه . واعتراض بأن تفسيره يبين وينفصل غير معروف ، وقيل: المراد بالبعد عن الرب سبحانه البعد والخروج عن غيبه أى لا يخرج عن غيبه إلا ما كان فى اللوح فيعزب عن الغيب ويبعد إذ لا يبقى ذلك غيباً حينئذ لا اطلاع الملائكة عليهم السلام وغيرهم عليه فيفيد احاطة علمه سبحانه بالغيب والشهادة . ومن هنا يظهر وجه آخر لتقديم الأرض على السماء ، وقيل: إن (الإلا) عاطفة بمنزلة الواو كما قال بذلك الفراء فى قوله تعالى: (لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم) والأخفش فى قوله سبحانه: (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) وقوم فى قوله جل شأنه: (الذين يحتجبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم) وهو مقدر بعدها ، والكلام قد تم عند قوله سبحانه: (ولا أكبر) ثم ابتداء بقوله تعالى: (إلا فى كتاب) أى وهو فى كتاب ونقل ذلك مكى عن أبى على الحسن بن يحيى الجرجاني ثم قال: وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون (إلا) بمعنى الواو ، والانصاف أنه لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز على ذلك ولو اجتمع الخلق إنسهم وجنهم على معنى إلا بمعنى الواو ، وقيل: إن الاستثناء من محذوف دل عليه الكلام السابق أى ولا شيء إلا فى كتاب ، ونظيره (ما فرطنا فى الكتاب من شيء) ويكون من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى فى كل معلوم وإن كل شيء مكتوب فى الكتاب ، ويشهد لهذا على ما قيل كثير من أساليب كلام العرب . ونقل عن صاحب كتاب تبصرة المتذكر أنه يجوز أن يكون الاستثناء متصلاً بما قبل قوله تعالى: (ولا يعزب) ويكون فى الآية تقديم وتأخير ، وترتيبها وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا فى كتاب مبين إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه إلى ولا أكبر ، وتلخيصه وما من شيء إلا وهو فى اللوح المحفوظ ونحن نشاهده فى كل آن . ونظيره البلقينى فى رسالته المسماة بالاستغناء بالفتح المبين فى الاستثناء فى (ولا أكبر) فى كتاب مبين بأنه على ما فيه من التكلف يلزم عليه القول بتركيب فى الكلام المجيد لم يوجد فى كلام العرب مثله أعنى الإفى كتاب مبين إلا كنا عليكم شهوداً وليس ذلك نظيره . امرر بهم الألفى إلا العلاء كما لا يخفى .

وأنت تعلم أن أقل الأقوال تكلفاً القول بالانقطاع ، وأجلها قدراً وأدقها سرا القول بالاتصال وإخراج الكلام مخرج (الإما قد سلف) ونظائره الكثيرة نثراً ونظماً ، ولا عيب فيه إلا أن الآية عليه أبلغ فليفهم ، ثم انه تعالى لما عمم وعده ووعدته فى حق كافة من أطاع وعصى أتبعه سبحانه بشرح أحوال أوليائه تعالى المخلصين فقال عز من قائل: ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٢ ﴾ وفى ارشاد العقل السليم أنه بيان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لأعمال المؤمنين وغاية لما ذكر قبله من كونه سبحانه مهيمنا على نبيه ﷺ وأمته فى كل ما يأتون ويذرون واحاطة علمه جل وعلا بعد ما أشير إلى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتريهم من الهول إشارة اجمالية على طريق التهديد والوعيد ، وصدرت الجملة بحرف التثنية والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها ، والأولياء جمع ولى من الولي بمعنى القرب والدنو يقال: تباعد بعد ولى أى قرب ، والمراد بهم خالص المؤمنين لقربهم الروحاني منه سبحانه كما يفصح عنه تفسيرهم الآتى ، ويفسر الولي بالمحب وبين المعنيين تلازم ، وسيأتى تمام الكلام على ذلك قريباً إن شاء الله تعالى ، وجاء بمعنى النصير ويشير كلام البعض إلى صحة اعتبار هذا المعنى هنا ، والمراد من الجملتين المنفيتين المتعاطفتين دوام انتفاء مدلولهما كما مر تحقيقه غير مرة ، قيل: والمعنى لا خوف عليهم من حقوق مكروهه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب فى جميع الاوقات أى لا يعتريهم

ما يوجب ذلك أصلاً لأنه يعتر بهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا انه لا يعتر بهم خوف وحزن أصلاً بل يستمرون على النشاط والسرور، كيف لا واستشعار الخوف استعظاماً لجلال الله تعالى واستقصاراً للجد والسعي في إقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين بل كلما ازداد العبد قرباً من ربه سبحانه ازداد خوفاً وخشية منه سبحانه، ويرشد إلى ذلك غير ما خبر وقوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وإنما لا يعتر بهم ذلك لأن مقصدهم ليس إلا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفي وذلك مما لا ريب في حصوله ولا احتمال لفواته بموجب الوعد الإلهي، وأما ما عدا ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهي عندهم أحقر من ذبالة (١) عند الحجاج بل الدنيا بأسرها في أعينهم أقدر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم فهيئات أن تنتظم في سلك مقصدهم وجوداً وعندما حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها، وقيل: المراد بانتقاء الخوف والحزن أنهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة والافال خوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيوياً أو آخروياً، ولا يجوز أن يراد أنهم مما ذكر في الدنيا أو فيما يعمها والآخرة لأن في ذلك أمناً من مكر الله تعالى (ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وهذا منبى على أن الخوف المنفي مسند اليهم وليس بالمتعين، فقد ذهب بعض الجلة إلى أنه مسند إلى غيرهم أي غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك أنهم لا يخافون ليحىء حديث لزوم الأمان، وجعل ذلك نكتة اختلاف أسلوب الجملتين، والعدول عن لاهم يخافون الأنسب - بلاهم يحزنون - إلى ما في النظم الجليل، وقد يقال: إذا كان المراد أنهم لا يعتر بهم ما يوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمان من مكر الله تعالى مجال على ما لا يخفى على المتدبر لكن لا يظهر عليه نكتة اختلاف أسلوب الجملتين وكونها اختلاف شأن الخوف والحزن بشيوع وصف الأخير بعدم الثبات كقيل: فلا حزن يدوم ولا سرور دون الأول ولذا ناسب أن يعبر بالاسم في الأول وبالفعل المفيد للحدث والتجدد في الثاني كما ترى.

وقيل: إن المراد نفي استيلاء الخوف عليهم ونفي الحزن أصلاً ومفاد ذلك اتصافهم بالخوف في الجملة، ففيه إشارة إلى أنهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين، ولهذا لم يوث بالجمتين على طرز واحد، وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلاً، والأوجه عندي ما نقل عن بعض الجلة من أن معنى (لا خوف عليهم) لا يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الأولى عليه كناية عن حسن حالهم، وأنت في الجملة الثانية بالخيار، والخوف على ما قال الراغب توقع المكروه وضده الأمان، والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة في النفس لما يحصل من الغم ويضاده الفرح، وعلى هذا قالوا في بيان المعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مأمول (الَّذِينَ آمَنُوا) أي بكل ما جاء من عند الله تعالى (وَكَانُوا يَتَّقُونَ ٦٣) عما يحق الاتقاء منه من الأفعال والتروك اتقاء دائماً حسبما يفيد الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل والموصول في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة استثنائية بياني كأنه قيل: من أولئك وما سبب فوزهم بما أشار إليه الكلام السابق؟ فقيل: هم الذين جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضيين إلى كل خير المجنبيين عن كل شر؛ ولك أن تقصر في السؤال على من أولئك فيكون ذلك بياناً وتفسيراً للبراد من الأولياء فقط، وعلى الأول هذا مع الإشارة إلى ما به نالوا المألوا، وقيل: محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف للأولياء. ورد بأن في ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر. وقد

(١) قوله من ذبالة كذا في خطه رحمه الله تعالى بذال معجمة والمعروف كما في غير كتاب تبالة بناء مفتوحاً

أباه النجاة . نعم جوزة الحفيد ، وجوز فيه البدلية أيضا ، والمراد من التقوى عند جمع المرتبة الثالثة منها وهي التقوى المأمور بها في قوله تعالى : (اتقوا الله حق تقاته) وفسرت بتنزه الانسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بالسكينة ، وبذلك يحصل الشهود والحضور والقرب الذي يدور إطلاق الاسم عليه ، وهكذا كان حال من دخل معه صلى الله عليه وسلم تحت الخطاب بقوله سبحانه وتعالى : (ولا تعملون من عمل) الخ خلا أن لهم في شأن التبتل والتنزه درجات متفاوتة حسبها درجات تفاوت استعداداتهم ، وأقصى الدرجات ما انتهى اليه همم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حتى جمعوا بذلك بين رياسة النبوة والولاية ولم يعقهم التعاق بعالم الأشباح عن الاستغراق في عالم الأرواح ولم تصدم الملابس بمصالح الخلق عن التبتل إلى جناب الحق سبحانه عز وجل لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية كذا قيل ، وفي كون حال كل من دخل معه صلى الله عليه وسلم تحت الخطاب مراداً به جميع الصحابة رضی الله تعالى عنهم ما أشار اليه من التقوى الحقيقية المأمور بها في الآية التي بها يحصل الشهود والحضور والقرب بحث ، وقصارى ما تحقق بعد نزاع طويل ذكرناه في جوابنا لسؤال أهل - لاهور - أن الصحابة كلهم عدول من لا لبس منهم الفتنة ومن لم يلبسها ودعوى ان العدالة تستلزم الولاية بالمعنى السابق ان تمت تم المقصود وإلا فلا ، والآية ظاهرة في أن الأولياء هم المؤمنون المتقون وأقل ما يكفي في إطلاق الولي التقرب اليه سبحانه بالفرائض من امتثال الأوامر واجتناب الزواجر ، والأكل التقرب اليه جل شأنه بكل ما يمكن من القرب ، وفي المبين المعين الولي هو من يتولى الله تعالى بذاته أمره فلا تصرف له أصلاً إذ لا وجود له ولا ذات ولا فعل ولا وصف ، والتركيب يدل على القرب فكأنه قريب منه عز وجل لاستدامة عباداته واستقامة طاعاته أو لاستغراقه في بحر معرفته ومشاهدة طلعة عظمته انتهى ، وفيه القول بأن الولي فعيل بمعنى مفعول ، وجوز أن يكون بمعنى فاعل ، وفسر بأنه من يتولى عبادة الله تعالى وطاعته على التوالي من غير تخلل معصية ، وعن القشيري أن كلاً الوصفين تولى الله تعالى أمره وتولية عبادة الله تعالى وطاعته شرط في الولاية غير أن الوصف الأول غالب على المجذوب المراد والثاني على السالك المرید ، ولا يخفى أن هذا الكلام وكذا ما قبله يدل على أن تخلل المعصية منافية للولاية وهو الذي يشير اليه كلام غير واحد من الفضلاء ، وليس في ذلك قول بالعصمة التي لم يثبتها الجماعة الا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام بل قصارى ما فيه القول بالحفظ ، وقد قيل : الأولياء محفوظون وفسر بعدم صدور الذنب مع إمكانه ، والقيد لاخراج العصمة نعم جاءت العصمة بمعنى الحفظ المفسر بما ذكر ، وعلى ذلك خرج قول صاحب حزب البحر اللهم اعصمني في الحركات والسكنات لأن الدعاء بما هو من خواص الأنبياء عليهم السلام لا يجوز كالدعاء بسائر المستحيلات كما حقق في محله . وأطلق بعضهم القول بأن تخلل ذلك غير منافي احتجاجاً بما حكى عن الجنيد قدس سره أنه سئل هل يزني العارف؟ فقال: نعم (وكان أمر الله قدرا مقدورا) ، وتعقب بأنه محمول على الامكان سؤالا وجوابا ولا كلام فيه وإنما الكلام في أن الوقوع منافي أو غير منافي ، وقال بعضهم : لا شبهة في عدم بقاء وصف الولاية حال التلبس بالمعصية إذ لا تقوى حينئذ بالاجماع ومدار هذا الوصف عليها وكذا على الايمان ، وهو غير كامل إذ ذاك عند أهل الحق وغير متحقق أصلاً بل المتحقق الفسق المعنى بالواسطة أو الكفر عند آخرين ، وكذا لا شبهة في عدم منافاة وقوع المعصية الاتصاف بالولاية بعده بأن يعود من ابتلى بذلك إلى تقوى الله تعالى ويتصف بما تتوقف الولاية عليه ، وهو نظير من يتصف بالايمان أو بالعدالة مثلاً بعد أن لم

يكن متصفاً بذلك بقى الكلام في منافاة الوقوع الاتصاف قبل، فان قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لذلك لم يكن متصفاً قبل بما هو إيمان وتقوى عند الناس فلا شبهة أيضاً في عدم المنافاة بهذا المعنى وهو ظاهر وإن قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لم يكن لذلك متصفاً بما ذكر عند الله تعالى بناء على أن المراد بالتقوى التي هي شرط الولى التقوى الكاملة التي يترتب عليها حب الله تعالى المترتب عليه الحفظ كما أشير إليه فيما رواه البخارى من حديث أبى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى قال من عادى لى ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلى عبدى بشيء أحب إلى مما افترضت عليه ولا زال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها» الحديث وقد قال غير واحد في معنى الشرطية فإذا أحببته كنت حافظاً حواسه وجوارحه فلا يسمع ولا يبصر ولا يأخذ ولا يمشى إلا فيما ارضى وأحب وينقلع عن الشهوات ويستغرق في الطاعات، وقريب منه قول الخطابي: المراد من ذلك توفيقه في الاعمال التى يباشرها بهذه الاعضاء، يعنى ييسر عليه فيها سبيل ما يحبه ويعصمه عن موافقة ما يكرهه من إصغاء إلى لهُو يسمعه ونظر إلى ما نهى عنه يبصره وبطش بما لا يحل بيده وسعى في باطل برجله، وكذا قول بعضهم المعنى أجعل سلطان حى غالباً عليه حتى أسلب عنه الاهتمام بشيء غير ما يقربه إلى فيصير متخلياً عن اللذات متجنباً عن الشهوات متى ما يتقلب وأينما يتوجه لقي الله تعالى بمراى فيه ومسمع منه ويأخذ حب الله تعالى مجامع قلبه فلا يسمع ولا يرى ولا يفعل إلا ما يحبه ويكون له في ذلك عوناً ومؤيداً وو كىلا يحمى جوارحه وحواسه فله وجه لأنه إذا وقعت المعصية يعلم أنه لم يكن محفوظاً وبه يعلم أنه لم يكن محبوباً وبذلك يعلم أنه لم يكن متقرباً إليه تعالى شأنه ومتقياً إياه حق تقاته وان ظنه الناس كذلك فهو ليس من اوليائه سبحانه في نفس الامر. نعم من اتصف بصفات الاولياء ظاهراً يجب تعظيمه واحترامه والتأدب معه والكف عن إيذائه بشيء من أنواع الإيذاء التى لا مسوغ لها شرعاً كالانكار عليه عناداً أو حسداً دون المنازعة في محاكمة أو خصومة راجعة لاستخراج حق أو كشف غاهض ونحو ذلك لما دل عليه الحديث السابق المشتمل من تهديد المؤذى على الغاية القصوى والحكم على من ذكره لولاية إذالم يكن هناك نص من معصوم على ما يدل على تحققها في نفس الامر إنما هو بالنظر إلى الظاهر لا إلى ما عند الله تعالى لما أن من الذنوب ما لا يمكن أن يطلع عليه إلا اعلام الغيوب ومنها الذنوب القلبية التى هى أدواء قاتلة وسموم ناقعة مع ان الاعمال بخواتيمها وهى مجهولة إلا للبدى المعيد جل جلاله (هذا) وهو تحقيق يلوح عليه مخايل القبول، ومن الناس من قسم الولاية إلى صغرى قديقع فيها الذنب على الندرة لكن يبادر للتصل منه فوراً وعد العلامة ابن حجر عليه الرحمة من وقع منه الذنب كذلك فبادر للتصل منه محفوظاً فالوقوع عنده على الندرة مع المبادرة للتصل لا ينافى الحفظ وإنما ينافيه تكرر الوقوع وكثرته وكذا ندرته مع عدم المبادرة للتصل، وكبرى لا يقع فيها الذنب أصلاً مع إمكان الوقوع ولو قيل أو مع استحالته كما في ولاية الانبياء عليهم السلام وادعى ان ذلك من خصوصيات ولايتهم فيكون الحفظ أعم من العصمة لم يبعد. وأنت تعلم أن قولهم الانبياء معصومون ظاهر في كون العصمة من توابع النبوة ومعللة بها وهو مخالف لتلك الدعوى كما لا يخفى، وما ذكر من التقسيم حسن ويعلم منه أن الكثير ممن يدعى الولاية في زماننا أو تدعى له ليس له منها سوى الدعوى لاصراره والعياذ بالله تعالى على كباثر تقع منه في اليوم مراراً عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك. وقد جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير

الأولياء ما يظن أنه مخالف لما دلت عليه الآية في ذلك . فقد أخرج ابن المبارك : والترمذي في نوادر الأصول وأبو الشيخ . وابن مردويه . وآخرون عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : قيل : يا رسول الله من أولياء الله ؟ قال : « الذين إذا رؤوا ذكر الله تعالى » أي لحسن سمتهم واختباتهم *

وأخرج أحمد . وابن أبي حاتم . والبيهقي . وجماعة عن أبي مالك الأشعري قال : « قال رسول الله ﷺ إن لله تعالى عبادا ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء على مجالسهم وقربهم من الله تعالى . قال أعرابي : يا رسول الله انعتهم لنا قال : « هم أناس من أفناء الناس ونوازع القبائل لم تصل بينهم أرحام مقاربة تحابوا في الله وتصافوا في الله يضع الله تعالى لهم يوم القيامة منابر من نور فيجلسون عليها يفرح الناس وهم لا يفرحون وهم أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، ولا مخالفة في الحقيقة فان ما أشير إليه من حسن السمات والاختبات والتجارب في الله تعالى من الأحكام اللازمة للإيمان والتقوى والآثار الخاصة بهما الحقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقربها من أفهام الناس ، وقد أورد رسول الله ﷺ كلاً من ذلك حسبما يقتضيه مقام الإرشاد والتذكير ترغيباً للسائل أو حاضر فيما خصه بالذكر من أحكامهما ، وأريد بوصفهم بأنهم يغبطهم النبيون على مجالسهم وقربهم الإشارة إلى راحتهم مما يعترى الأنبياء عليهم السلام من الاشتغال بأعمالهم ، والمراد أنهم يغبطونهم على مجموع الأمور ، وعن الكواشي أن ذلك خارج مخرج المبالغة ، والمعنى أنه لو فرض قوم بهذه الصفة لكانوا هؤلاء . وقال بعض المحققين : إن ذلك تصوير لحسن حالهم على طريقة التمثيل ، وأياما كان فلا دليل فيه على أن الولاية أفضل من النبوة وقد كفر معتقد ذلك ، وقد يؤول له بحمل ذلك على أن ولاية النبي أفضل من نبوته كما حمل ما قاله العز بن عبد السلام المخالف للصحيح من أن النبوة أفضل من الرسالة على نحو ذلك ، وكذا لنظير ما ذكرنا لا يخالف ما دلت الآية عليه تفسير عيسى عليه السلام لذلك . فقد أخرج أحمد في الزهد . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن وهب قال : قال الحواريون : يا عيسى من أولياء الله تعالى الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ؟ فقال عليه السلام : الذين نظروا إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها والذين نظروا إلى آجل الدنيا حين نظر الناس إلى عاجلها وأماتوا منها ما يخشون أن يميتهم وتركوا ما علموا أن سياترهم فصار استكثارهم منها استقلالاً وذكرهم إياها فواتوا وفرحهم بما أصابوا منها حزناً وما عارضهم من نائها رفضوه وما عارضهم من رفعتها بغير الحق وضعوه ، خلقت الدنيا عندهم فليسوا يجددونها وخربت بينهم فليسوا يعمرونها وماتت في صدورهم فليسوا يحيونها ، يهدمونها فينبون بها آخرتهم ويديمونها فيشترون بها ما يبقى لهم ، رفضوها فكانوا برفضها هم الفرحين ، باعوها فكانوا يبيعها هم الرابحين ونظروا إلى أهلها صرعى قد خلت فيهم المثلات فأحيوا ذكر الموت وأماتوا ذكر الحياة ، يحبون الله سبحانه وتعالى ويستضيئون بنوره ويضيئون به لهم خبر عجيب وعندهم الخبر العجيب ، بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا وبهم علم الكتاب وبه علموا ، ليس يرون نائلاً مع ما نالوا ولا أماناً دون ما يرجون ولا فرقا دون ما يحذرون •

(لَمْ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ) استئناف جئ به في موضع التعليل لنفي حزنهم والخوف عليهم في قول : وفي آخر جئ به بيانا لما أولاهم سبحانه من خيرات الدارين بعد أن أخبر جل وعلا بانجاتهم

من شرورهما ومكارههما وكانته على هذا قيل : هل لهم وراء ذلك من نعمة وكرامة ؟ فقيل : لهم البشرى الخ، وتقديم الأول لما أن التخلية سابقة على التحلية مع ما فيه من رعاية حق المقابلة بين حسن حال المؤمنين وسوء حال المفترين وتعجيل إدخال المسرة بتبشير الخلاص عن الأهوال، وتوسيط البيان السابق بين التخلية والتحلية لظهور كمال العناية به مع الايدان بأن انتفاء ما تقدم لايمانهم واتقائهم عما يؤدى اليه من الاسباب، ومن الناس من فسر الاولياء بالذين يتولونه تعالى بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وجعل (الذين آمنوا) الخ تفسيراً لتوليهم اياه تعالى ، وهذه الجملة تفسيراً لتوليته تعالى اياهم .

وتعقب بأنه لا ريب فى أن اعتبار القيد الأخير فى مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنين فى تحصيلها والثبات عليها وبشارتهم بآثارها ونتائجها بل مخل بذلك إذ التحصيل إنما يتعلق بالمقدور والاستبشار لا يحصل الا بما علم وجود سببه والقيد المذكور ليس بمقدور لهم حتى يحصلوا الولاية بتحصيله ولا بمعلوم لهم عند حصوله حتى يعرفوا حصول الولاية لهم ويستبشروا بمحاسن آثارها بل التولى بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره فى عنوان الموضوع ثم الاخبار بعدم الخوف والحزن مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل انتهى ، وأنت تعلم أن ما ارتكبه ذلك البعض تكلف وعدول عن الظاهر فلا ينبغي العدول اليه وإن كان مذكوره المتعقب لا يخلو عن نظر .

وجوز كون الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره ، وفى بعض الاخبار ما يؤيده ، و (البشرى) فى الاصل الخبر ، يظهر السرور فى بشرة الوجه ومثلها البشارة وتطلق على المبشر به من ذلك وإلى ارادة كل ذهب بعض ، والظرفان بعده على الأول متعلقان به وعلى الثانى فى موضع الحال منه ، والعامل ما فى الخبر من معنى الاستقرار أى لهم البشرى حال كونها فى الدنيا وحال كونها فى الآخرة أى عاجلة وآجلة ؛ أو من الضمير المجرور أى حال كونهم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ، والثابت فى أكثر الروايات أن البشرى فى الحياة الدنيا هى الرؤيا الصالحة التى هى جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة كما هو المشهور ، أو جزء من سبعين جزءاً منها كما أخرجه ابن أبى شيبة عن ابن عمر . وأبو هريرة . وهو . وابن ماجه عن الأول . فقد أخرج الطيالسى . واحمد . والدارمى . والترمذى . وابن ماجه . والطبرانى . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن عبادة بن الصامت قال : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله سبحانه : (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) قال : هى « الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له » وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود أنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فأجيب بما ذكر أيضاً ، وأخرج من طريق أبى سفيان عن جابر مثل ذلك ، وأخرج ابن أبى الدنيا . وأبو الشيخ . وأبو القاسم ابن منده من طريق أبى جعفر عن جابر المذكور قال : أتى رجل من أهل البادية رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أخبرنى عن قول الله تعالى : (الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى) الخ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : « أما قوله تعالى : (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) فهى الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها فى دنياه وأما قوله سبحانه : (وفى الآخرة) فانها بشارة المؤمن عند الموت أن الله قد غفر لك ولمن حملك إلى قبرك » وجاء مرفوعاً وموقوفاً عن غير واحد تفسيرها بما ذكر ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس أن البشرى فى الحياة الدنيا هى قوله تعالى لئن لم يكن الله تعالى عليه وسلم : (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) وعن الزجاج . والفراء أنها هذا وما يشاكله من قوله تعالى : (وبشر الذين آمنوا أن لهم

قدم صدق عند ربهم) وقوله سبحانه: (يبشرهم ربهم برحمة منه) الآية، وقوله جل وعلا: (وبشر الصابرين) إلى غير ذلك، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن الضحاك أنه قال في ذلك: إنهم يعلمون أين هم قبل أن يموتوا. وجاء في تفسير البشري في الآخرة ما سمعت في الخبر عن جابر الأخير •

وأخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً أنها الجنة، وعن عطاء أن البشري في الدنيا أن تأتيهم الملائكة عند الموت بالرحمة قال الله تعالى: (تنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة) وأما البشري في الآخرة فتلقى الملائكة أيهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة وما يرون من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يقرأون منها وغير ذلك من البشارات، وقيل: المراد بالبشري العاجلة نحو النصر والفتح والغنيمة والثناء الحسن والذكر الجميل ومحبة الناس وغير ذلك، وأما البشري الآجلة فغنية عن البيان، وأنت تعلم أنه لا ينبغي العدول عما ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير ذلك إذا صح وحيث عدل من عدل لعدم وقوفه على ذلك فيما أظن، فالأولى أن يحمل البشري في الدارين على البشارة بما يحقق نفى الخوف والحزن كائنا ما كان، ويرشد إلى ذلك السياق، ومن أجل ذلك بشري الملائكة لهم بذلك وقتاً فوقتاً حتى يدخلوا الجنة، وقد نطق الكتاب العزيز في غير موضع بهذه البشري من الله تعالى علينا بها برحمته وكرمه ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ أي لا تغيير لأقواله التي من جملتها مواعيده الواردة بشارة للمؤمنين المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة هنا دخولا أولياً ويثبت امتناع الاختلاف فيها لطفاً وكرماً ثبوتاً قطعياً، وأريد من عدم تبديل كلماته سبحانه على تقدير أن يراد من البشري الرؤيا الصالحة عدم الخلف بينها وبين ما دل على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتي بطريق الوعد من قوله تبارك اسمه: (لهم البشري) لا عدم الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والآخروية ولم يظهر لي وجهه بعد التدبر، والمشهور أن الرؤيا الصالحة لا يتخلف ما تدل عليه. وقد جاء من حديث الحكيم الترمذي وغيره عن عبادة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له في الرؤيا الصالحة كلام يكلم به ربك عبده في المنام ﴿ذَلِكَ﴾ أي ما ذكر من أن لهم البشري في الدارين ﴿هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٦٤﴾ الذي لا فوز وراه، وجوز أن تكون الإشارة إلى البشري بمعنى التبشير وقيل: أن ذلك إشارة إلى النعيم الذي وقعت به البشري وجعل غير واحد الجملة الأولى وهذه الجملة اعتراضاً جرى به لتحقيق المبشر به لتعظيم شأنه وهو مبنى على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون في آخر الكلام. ولذا قال العلامة الطيبي: لو جعلت الأولى معترضة والثانية تذيلاً للمعترض والمعترض فيه ومؤكد لها كان أحسن بناء على أن ما في آخر الكلام يسمى تذيلاً لاعتراضاً وهو مجرد اصطلاح. ومن جعل قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ معطوفاً على الجملة قبل أي أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك قول أعداء الله تعالى فالاعتراض عنده بين متصلين لافي آخر الكلام لكنه ليس بشيء، والذي عليه الجمهور أنه استئناف سيق تسلياً للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما كان يلقاه من جهة الأعداء من الأذى الناشئة من مقالاتهم الرديئة الوحشية وتبشيراً له عليه الصلاة والسلام بالنصر والعز إثر بيان أن له ولا تبعاعه أمناً من كل محذور وفوزاً بكل مطلوب فهو متصل بقوله سبحانه: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ﴾ الخ معنى. وقيل: إنه

متصل بقوله سبحانه: (فإن كذبوك فقل لي عملي ولحكم عملكم) الآية واختاره على ما فيه من البعد الطبرسي *
 وقرأ نافع (ولا يحزنك) من أحزن وهو في الحقيقة نهى له صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحزن كأنه قيل: لا تحزن
 بقولهم ولا تبال بكل ما يتفوهون به في شأنك مما لا خير فيه، وإنما عدل عنه إلى ما في النظم الجليل للبالغ في النهي
 عن الحزن لما أن النهي عن التأثير نهى عن التأثير بأصله ونفى له بالمرّة، ونظير ذلك كما مر غير مرة قولهم - لا أرينك ههنا - ولا
 يأكلك السبع - ونحوه، وقد وجه فيه النهي إلى اللازم والمراد هو النهي عن الملزوم، قيل: وتخصيص النهي عن
 الحزن بالايراد مع شمول النفي السابق للخوف أيضاً لما أنه لم يكن فيه صلى الله تعالى عليه وسلم شائبة خوف
 حتى ينهى عنه وربما كان يعتربه صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض الأوقات حزن فسلى عنه، ولا يخفى أنه
 إذا قلنا ان الخوف والحزن متقاربان فاذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا كما علمت آنفاً كان النهي عن الحزن
 نهياً عن الخوف أيضاً إلا أن الأولى عدم اعتبار ما فيه ترهم نسبة الخوف إلى ساحتها عليه الصلاة والسلام
 وإن لم يكن في ذلك نقص. فقد جاء نهى الأنبياء عليهم السلام عن الخوف كنهيهم عن الحزن بل قد ثبت
 صريحاً نسبة ذلك اليهم وهو مما لا يخجل بمرتبة النبوة إذ ليس كل خوف نقصاً لينزهوا عنه كيف كان *

(إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً) كلام مستأنف سيق لتعليل النهي، وقيل: جواب سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا يحزنه؟ فقيل:
 لأن الغلبة والقهر لله سبحانه لا يملك أحد شيئاً منها أصلاً لا هم ولا غيرهم فلا يقهر ولا يغلب أوليائه بل
 يقهرهم ويغلبهم ويعصمك منهم. وقرأ أبو حيوة (أن) بالفتح على صريح التعليل أي لأن، وحمل قتيبة بن مسلم
 ذلك على البدل ثم أنكر القراءة لذلك لأنه يؤدي إلى أن يقال: فلا يحزنك أن العزة لله جميعاً وهو فاسد. وذكر
 الزمخشري أنه لو حمل على البدل لكان له وجه أيضاً على أسلوب (ولا تكونن ظهيراً للكافرين) (ولا تدع مع
 الله الها، آخر) فيكون للتهيب والالهاب والتعريض بالغير وفيه بعد (هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٦٥) يسمع أقوالهم في
 حقك ويعلم ما يضمرونه عليك فيكافؤهم على ذلك وما ذكرناه في الآية هو الظاهر المتبادر. وأخرج أبو الشيخ
 عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: لما لم ينتفعوا بما جاءهم من الله تعالى وأقاموا على كفرهم كبر ذلك
 على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءه من الله سبحانه فيما يعاتبه (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً
 هو السميع العليم) يسمع ما يقولون ويعلمه فلو شاء بعزته لاتصبر منهم ولا يخفى انه خلاف الظاهر جداً مع
 ما فيه من تعليق العلم بما علق بالسمع، ولعل روايته عن الخبر غير معول عليها *

(أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ) أي من الملائكة والثقلين كما يدل عليه التعبير - بمن - الشائع
 في العقلاء، والتغليب غير مناسب هنا، ووجه تخصيصهم بالذكر الايذان بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم فانهم
 مع شرفهم وعلو طبقتهم إذا كانوا عبيداً لله مملوكين له سبحانه فما عداهم من الموجودات أولى بذلك، والجملة مع
 ما فيها من التأكيد لما سبق من اختصاص العزة به جل شأنه الموجب لسوته عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاته
 بمقالات المشركين تمهيد لما لحق من قوله سبحانه: (وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ) ودليل على
 بطلان ظنونهم وأعمالهم المبنية عليها والاقتصار على أحد الأمرين قصور فلا تكن من القاصرين، و(ما) نافية
 (وشركاء) مفعول (يتبع) ومفعول (يدعون) محذوف لظهوره، أي ما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء في
 (٢ - ٢٠ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

الحقيقة وأن سموها شركاء لجهلهم فالمراد سلب الصفة في الحقيقة ونفس الامر فما ذكره أبو البقاء من عدم جواز هذا الوجه من الاعراب لانه يدل على نفي اتباعهم الشركاء مع أنهم اتبعوهم ناشيء من الغفلة عما ذكرنا ، وجوز أن يكون (شركاء) المذكور مفعول (يدعون) ويكون مفعول (يتبع) محذوفا لانفهامه من قوله سبحانه : ﴿ اِنْ يَتَّبِعُونَ اِلَّا الظَّنَّ ﴾ أي ما يتبعون يقينا وإنما يتبعون ظنهم الباطل أو ظنهم أنها شركاء بتقدير معمول الظن أو تنزيله منزلة اللازم ، وقد رتب بعضهم مفعول (يتبعون) شركاء ميلا إلى إعمال الثاني في التنازع ، وتعقب بأنه لا يصح أن يكون من ذلك الباب لأن مفعول الفعل الأول مقيد دون الثاني فلا يتحد المعمول والاتحاد شرط في ذلك ، وكون التقييد عارضا بعد الاعمال بقريته عامله فلا ينافي ما شرط في الباب بالباب كما لا يخفى ، وجوز أيضا أن تكون (ما) استفهامية منصوبة - يتبع - و (شركاء) مفعول (يدعون) أي شيء يتبع المشركون أي ما يتبعونه ليس بشيء ، وأن تكون موصولة معطوفة على (من) أي وله تعالى ما يتبعه المشركون خلقا وملكا فكيف يكون شريكا له سبحانه ، وتخصيص ذلك بالذكر مع دخوله فيما سبق عبارة أودلالة للمبالغة في بيان بطلان الاتباع وفساد ما بنوه عليه من الظن الذي هو من الفساد بمكان ، وجوز على احتمال الموصولية أن تكون مبتدأ خبره محذوف أي باطل ونحوه أو الخبر قوله سبحانه : (أن يتبعون) والعائد محذوف أي في عبادته أو اتباعه .

وقرأ السلمي (تدعون) بالتاء الخطائية ، وروى ذلك عن علي كرم الله وجهه وهي قراءة متجهة خلافا لزاعم خلافه فان (ما) فيها استفهامية للتبكيك والتوبيخ والعائد على (الذين) محذوف و (شركاء) حال منه ، والمراد من (الذين) الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فكأنه قيل : أي شيء يتبع الذين تدعونهم حال كونهم شركاء في زعمكم من الملائكة والنبیین تقريراً لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوبيخاً لهم على عدم اقتدائهم بهم في ذلك كقوله سبحانه : (أولئك الذين تدعون بيثغون إلى ربهم الوسيلة) وحاصله أن الذين تعبدونهم يعبدون الله تعالى ولا يعبدون غيره فإلحاحكم لا تقفون بهم ولا تتبعونهم في ذلك ثم صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة فقيل : إن يتبع هؤلاء إلا الظن ولا يتبعون ما يتبعه الملائكة والنبیون عليهم السلام من الحق ﴿ وان هم الايخرون ﴾ أي يحزرون ويقدرون أنهم شركاء تقدير باطلا أو يكذبون فيما ينسبونه اليه سبحانه وتعالى على أن الخرص إما بمعنى الحزر والتخمين كما هو الاصل الشائع فيه وإما بمعنى الكذب فانه جاء استعماله في ذلك لغلبته في مثله . ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ تنبيه على تفرده تعالى بالقدرة الكاملة والنعمة الشاملة ليدلهم على توحيده سبحانه باستحقاق العبادة فتعريف الطرفين للقصر وهو قصر تعين ، وفي ذلك أيضا تقرير لما سلف من كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملكوته المفصح عن اختصاص العزة به سبحانه . والجعل إن كان بمعنى الابداع والخلق - فمبصرا - حال وإن كان بمعنى التصيير - فلکم - المفعول الثاني أوحال كما في الوجه الأول فالمفعول الثاني (لتسكنوا فيه) أو هو محذوف يدل عليه المفعول الثاني من الجملة الثانية كما أن العلة الغائية منها محذوفة اعتمادا على ما في الأولى ، والتقدير هو الذي جعل لكم الليل مظلماً لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتحركوا فيه لمصالحكم فحذف من كل ما ذكر في الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك ، وفيه على هذا صنعة الاحتباك والآية شائعة في التمثيل بها لذلك وهو الظاهر فيها وإن كان أمرا غير ضروري ، ومن هنا ذهب جمع إلى أنه لا احتباك فيها ، والعدول عن لتبصروا فيه الذي يقتضيه ما قبل إلى ما في النظم الجليل

للتفرقة بين الظرف المجرور والظرف الذى هو سبب يتوقف عليه فى الجملة واسناد الابصار إلى النهار مجازى كالذى فى قول جرير :

لقد ملتنا يأم غيلان فى السرى ونمت وماليل المطى بنائم
وقولهم :- نهاره صائم- وغير ذلك مما لا يحصى كثرة . وإلى هذا ذهب ابن عطية . وجماعة ، وقيل : إن
(مبصرا) للنسب كلاين وتامر اى ذا ابصار ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فى الجمل المذكور أو فى الليل والنهار، وما فى
اسم الاشارة من معنى البعد للايدان ببعد منزلة المشار اليه وعلو رتبته ﴿لآيَات﴾ أى حججا ودلالات
على توحيد الله تعالى كثيرة أو آيات أخر غير ما ذكر ﴿لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٦٧﴾ أى الحجج مطاقا سماع
تدبر واعتبار أو يسمعون هذه الآيات المتلوة ونظائرها المنبهة على تلك الآيات التكوينية الآمرة بالتأمل فيها
ذلك السماع فيعملون بمقتضاها، وتخصيص هؤلاء بالذكر مع أن الآيات منصوبة لمصلحة الكل لما أنهم المنتفعون بها
﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ شروع فى ذكر ضرب آخر من اباطيل المشركين وبيان بطلانه ، والمراد بهؤلاء
المشركين على ما قيل : كفار قريش والعرب فانهم قالوا: الملائكة بنات الله تعالى، واليهود والنصارى القائلون:
عزير وعيسى عليهما السلام ابناه عز وجل والاتخاذ صريح فى التبني، وظاهر الآية يدل على أن ذلك قول كل
المشركين وإذا ثبت أن منهم من يقول بالولادة والتوليد حقيقة كان ما هنا قول البعض ولينظر هل يجرى فيه
احتمال اسناد ما للبعض للكل لتحقق شرطه أم لا يجرى لفقد ذلك والولد يستعمل مفردا وجمعا •

وفى القاء وس الولد محرقة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة وإلدة بالكسر
فيهما وولد الضم وهو يشمل الذكر والأنثى ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه وتقدير له تعالى عما نسبوا اليه على ما هو الأصل
فى معنى سبحان وقد يستعمل للتعجب مجازاً ويصح إرادته هنا، والمراد التعجب من كلمتهم الحمقى، وجمع بعضهم
بين التنزيه والتعجب ولعله مبنى على أن التعجب معنى كناية وأنه يصح إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية وهو
أحد قولين فى المسألة ، وقيل : إنه لا يازم استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعانى
الثوانى، وقوله سبحانه : ﴿هُوَ الْغَنِيُّ﴾ أى عن كل شىء فى كل شىء علة لتنزهه تعالى وتقدس عن ذلك وإيدان
بأن اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة وهى التقوى أو بقاء النوع مثلا ، وقوله تعالى :

﴿لَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ﴾ أى من العقلاء وغيرهم تقرير لمعنى الغنى لأن المالك لجميع الكائنات
هو الغنى وما عداه فقير ، وقيل : هو علة أخرى للتنزه عن التبني لأنه يناهى المالكية ، وقوله جل شأنه :
﴿إِنَّ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ﴾ أى حجة ﴿بِهَذَا﴾ أى بما ذكر من القول الباطل توضيح لبطلانه بتحقيق سلامة
ما أقيم من البرهان الساطع عن المعارض والمنافى-فان-نافية و(من) زائدة لتأكيد النفي ومجرورها مبتدأ والظرف
المقدم خبره أو مرتفع على أنه فاعل له لاعتماده على النفى و(بهذا) متعلق اما-بسلطان- لأنه بمعنى الحجة كما سمعت
وإما بمحذوف وقع صفة له ، وقيل : وقع حالا من الضمير المستتر فى الظرف الراجع اليه وإما بما فى (عندكم)
من معنى الاستقرار، ويتعين على هذا كون (سلطان) فاعلا للظرف لئلا يلزم الفصل بين العامل المعنوى ومتعلقه
بأجنبي، والالتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغة فى الالزام والافحام وتأكيده ما فى قوله تعالى :

﴿ اتَّقُوا لَوْ أَنَّ اللَّهَ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٨ ﴾ من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلافهم ، وفي الآية دليل على أن كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لا بد لها من قاطع وأن التقليد بمعزل من الاهتداء ولا تصلح متمسكا لنفى القياس والعمل بخبر الآحاد لأن ذلك في الفروع وهي مخصوصة بالأصول لما قام من الأدلة على تخصيصها وإن عم ظاهرها •

﴿ قُلْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى سيد المخاطبين ﷺ ليبين سوء مغبتهم ووخامة عاقبتهم وفي ذلك انذار لهم عن الاستمرار على ما هم فيه ولغيرهم عن الوقوع في مثله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ في كل أمر ويدخل الافتراء بنسبة الولد والشريك إليه تعالى دخولا أوليا وهو أولى من الاقتصار على ما الكلام فيه ، وحينئذ فالمراد بالموصول ما يعم أولئك المخاطبين وغيرهم ، أي إن من تكون هذه صفتهم كأننا ما كانوا ﴿ لَا يَفْلَحُونَ ٦٩ ﴾ لا ينجون من مكروه ولا يفوزون بمطلوب أصلا ويندرج في ذلك عدم النجاة من النار وعدم الفوز بالجنة والاقتصار عليه في مقام المبالغة في الزجر عن الافتراء عليه سبحانه دون التعميم في المناسبة • ﴿ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ﴾ خبره مبتدأ محذوف أي هو أو ذلك متاع ، والتلويح للتحقير والتقليل ، والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع نعمتاه ، والجملة كلام مستأنف سيق جوابا لسؤال مقدر عما يترامى فيهم بحسب الظاهر من نيل المطالب والفوز بالحظوظ الدنيوية على الاطلاق أو في ضمن افتراءهم وبيانا لأن ذلك بمعزل من أن يكون من جنس الفلاح كأنه قيل: كيف لا يفلحون وهم في غبطة ونعيم؟ فقيل: هو أو ذلك متاع حقير قليل في الدنيا وليس بفوز بالمطلوب ، ثم أشير إلى انتفاء النجاة عن المكروه أيضا بقوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ أي إلى حكمنا رجوعهم بالموت فيلقون الشقاء المؤبد ﴿ ثُمَّ نَذِيْقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ٧٠ ﴾ أي بسبب كفرهم المستمر أو بكفرهم في الدنيا فأين هم من الفلاح وما ذكرنا من كون متاع خبر مبتدأ محذوف هو الذي ذهب إليه غير واحد من المعربين ، غير أن أبا البقاء وآخرين منهم قدروا المبتدأ حياتهم أو قلوبهم أو افتراؤهم ، واعترض على تقدير الأخير بأن المتاع إنما يطلق على ما يكون مطبوعا عند النفس مرغوبا فيه في نفسه يتمتع به وينتفع وإنما عدم الاعتداد به لسرعة زواله ، ونفس الافتراء عليه سبحانه أقبح القبائح عند النفس فضلا عن أن يكون مطبوعا عندها . وأجيب بأن اطلاق المتاع على ذلك باعتبار أنه مطبوع عند نفوسهم الخبيثة وفيه انتفاع لهم به حسبما يرونه انتفاعا وإن كان من أقبح القبائح وغير منتفع به في نفس الأمر ، ولا يخفى أن الوجه الأول مع هذا الوجه ، وقيل: إن المذكور مبتدأ محذوف الخبر أي لهم متاع الخ وليس ببعيد ، والآية إما مسوقة من جهته سبحانه لتحقيق عدم افلاحهم غير داخلة في الكلام المأمور به وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ نَذِيْقُهُمُ ﴾ وإماداخلة فيه على أن النبي ﷺ مأمور بنقله وحكايته عنه تعالى شأنه وله نظائر في الكتاب العزيز ﴿ وَآتَلْ عَلَيْهِمْ ﴾ أي على المشركين من أهل مكة وغيرهم لتحقيق ما سبق من عدم افلاح المفتريين وكون ما يتمتعون به على جناح الفوات وأنهم مشرفون على الشقاء المؤبد والعذاب الشديد ﴿ نَبَأُ نُوحٍ ﴾ أي خبره الذي له شأن وخطر مع قومه الذين هم أضراب قومك في الكفر والعناد

ليتدبروا ما فيه مما فيه مزدجر فلعلهم ينزجرون عما هم عليه أو تنكسر شدة شكيتهم ولعل بعض من يسمع ذلك منك ممن أنكر صحة نبوتك أن يعترف بصحتها فيؤمن بك بأن يكون قد ثبت عنده ما يوافق ما تضمنه المتلو من غير مخالفة له أصلاً فيستحضر أنك لم تسمع ذلك من أحد ولم تستفذه من كتاب فلا طريق لعلمك به إلا من جهة الوحي وهو مدار النبوة .

وفي ذلك من تقرير ما سبق من كون الكل لله سبحانه، واختصاص العزة به تعالى، وانتفاء الخوف على أوليائه وحزنيهم، وتشجيع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحمله على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأفعالهم ما لا يخفى، والاقتصار على بعض ذلك قصور، وقد تقدم الكلام في نوح عليه السلام ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ اللام للتبليغ أو التعليل و(إذ) بدل من (نبأ) بدل اشتغال أو معمولة له لا-لا تل- لفساد المعنى، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالاً من (نبأ) وأياماً كان فالمراد بعض نبئه عليه الصلاة والسلام لا كل ما جرى بينه وبين قومه وكانوا على ما قال الاجهوري من بنى قاييل ﴿ يَا قَوْمِ إِنْ كُنَّ كَبْرًا ﴾ أى عظم وشق ﴿ عَلَيْكُمْ مَقَامِي ﴾ أى نفسى على أنه فى الاصل اسم مكان وأريد منه النفس بطريق الكناية الایمائية كما يقال المجلس السامى، ويجوز أن يكون مصدراً ميمياً بمعنى الإقامة يقال: قمت بالمكان وأقمت بمعنى أى إقامتى بين ظهرانيكم مدة مديدة، وكونها ما ذكر الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً يقتضى أن يكون القول فى آخر عمره ومنتهى أمره ويحتاج ذلك إلى نقل، أو المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لأن الواعظ كان يقوم بين من يعظهم لأنه أظهر وأعون على الاستماع كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الحواريين قائماً وهم قعود، وكثيراً ما كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يقوم على المنبر فيعظ الجماعة وهم قعود فيجعل القيام كناية أو مجازاً عن ذلك أو هو عبارة عن ثبات ذلك وتقرره ﴿ وَتَذَكَّرِي ﴾ إياكم ﴿ بآيات الله ﴾ الدالة على وحدانيته المبطله لما أتم عليه من الشرك ﴿ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ لا على غيره، والجملة جواب الشرط وهو عبارة عن عدم مبالاته والتفاته إلى استئقاهم، ويجوز أن تكون قائمة مقامه، وقيل: الجواب محذوف وهذا عطف عليه أى فافعلوا ما شئتم، وقيل: المراد الاستمرار على تخصيص التوكل به تعالى، ويجوز أن يكون المراد إحداث مرتبة مخصوصة من مراتب التوكل وإلا فهو عليه السلام متوكل عليه سبحانه لا على غيره دائماً، وقوله سبحانه: ﴿ فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ ﴾ عطف على الجواب المذكور عند الجمهور والفاء لترتيب الامر بالاجماع على التوكل لترتيب نفس الاجماع عليه، وقيل: انه الجواب وما سبق اعتراض وهو يكون بالفاء فاعلم فعلم المرء ينفعه • ولعله أقل غائلة مما تقدم لما سمعته مع ما فيه من ارتكاب عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام . و(أجمعوا) بقطع الهمزة وهو كما قال أبو البقاء من أجمعت على الامر إذا عزمت عليه إلا أنه حذف حرف الجر فوصل الفعل، وقيل: إن أجمع متعد بنفسه واستشهدله بقول الحرث بن حنظلة :

أجمعوا أمرهم بليل فلما أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء

رنص السدوسى على ان عدم الاتيان بعلى كما جمعت الامر أفصح من الاتيان بها كما جمعت على الامر، وقال أبو الهيثم: معنى اجمع أمره جعله مجموعاً بعد ما كان متفرقاً وتفرقتة أن يقول مرة أفعال كذا ومرة أفعال

كذا فاذا عزم فقد جمع ما تفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى وأصله التعدية بنفسه ، ولا فرق بين أجمع وجمع عند بعض ، وفرق آخرون بينهما بأن الأول يستعمل في المعاني والثاني في الاعيان فيقال: أجمعت أمرى وجمعت الجيش ولعله أكثرى لادائمي: والمراد بالامر هنا نحو المكر والكيد ﴿وَشَرَكَاكُمْ﴾ أى التى زعمتم أنها شركاء لله سبحانه وتعالى، وهو نصب على أنه مفعول معه من الفاعل لأن الشركاء عازمون لامعزوم عليهم، ويؤيد ذلك قراءة الحسن. وابن أبي اسحق. وأبي عبد الرحمن السلمي. وعيسى الثقفى بالرفع فان الظاهر انه حينئذ معطوف على الضمير المرفوع المتصل ووجود الفاصل قائم مقام التأكيد بالضمير المنفصل •

وقيل: إنه مبتدأ محذوف الخبر أى وشركاؤكم يجمعون ونحوه . وقيل: إن النصب بالعطف على (أمركم) بحذف المضاف أى وأمر شركاؤكم بناء على أن أجمع تتعلق بالمعاني والكلام خارج يخرج التهم بناء على أن المراد بالشركاء الاصنام، وقيل: إنه على ظاهره والمراد بهم من على دينهم . وجوز أن لا يكون هناك حذف والكلام من الاسناد إلى المفعول المجازى على حد ما قيل فى (واسأل القرية) . وقيل: إن ذاك على المفعولية به لمقدر كما قيل فى قوله ه علفتها تبنا وماء باردا ه أى وادعوا شركاؤكم كما قرأ به أبى رضى الله تعالى عنه، وقرأ نافع (فاجمعوا) بوصل الهمزة وفتح الميم من جمع، وعطف الشركاء على الأمر فى هذه القراءة ظاهر بناء على أنه يقال: جمعت شركاؤى كما يقال: جمعت أمرى ، وزعم بعضهم أن المعنى ذوى أمركم وهو كما ترى، والمعنى أمرهم بالعزم والاجماع على تصده والسعى فى اهلاكه على أى وجه يمكنهم من المكر ونحوه ثقة بالله تعالى وقلة مبالاة بهم، وليس المراد حقيقة الامر ﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ﴾ ذلك ﴿عَلَيْكُمْ غَمَّةٌ﴾ أى مستورا من غمه إذا ستره، ومنه حديث وائل بن حجر «لا غمة فى فرائض الله تعالى» أى لا تستر ولا تخفى وإنما تظهر وتعلن، والجار والمجرور متعلق - بغمة - ، والمراد نهيهم عن تعاطي ما يجعل ذلك غمة عليهم فان الأمر لا ينهى ويستأزم ذلك الامر بالظاهر، فالمعنى أظهروا ذلك وجاهرونى به فان الستر إنما يصار إليه لسد باب تدارك الخلاص بالهرب أو نحوه فحيث استحال ذلك فى حقى لم يكن للستر وجه، وكلمة (ثم) للتراخى فى الرتبة، وإظهار الامر فى مقام الاضمار لزيادة التقرير، وقيل: أظهر لأن المراد به ما يعتر بهم من جهته عليه السلام من الحال الشديدة عليهم المكروهة لديهم لا الامر الأول، والمراد بالغمة الغم كالكربة والكرب، والجار والمجرور متعلق بمقدروقع حالا منها، وثم للتراخى فى الزمان، والمعنى ثم لا يكن حالكم عما كائنا عليكم وتخلصوا بهلاكى من ثقل مقامى وتذكيرى بآيات الله تعالى ، واعترض عليه بأنه لا يساعده قوله تعالى شأنه: ﴿ثُمَّ أَقْضِ إِلَى وَلَا تَنْظُرُونَ﴾ (٧١) أى أدوا إلى ذلك الامر الذى تريدون ولا تمهلونى على أن القضاء من قضى دينه إذا أداه ، ومفعوله محذوف كما أمرنا إليه وفيه استعارة مكنية والقضاء تخيل وقد يفسر القضاء بالحكم أى احكموا بما تؤدوه إلى فقيه تضمين واستعارة مكنية أيضا لأن توسيط ما يحصل بمد الاهلاك بين الامر بالعزم على مباديه وبين الامر بقضائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه، والوجه الأول سالم عن ذلك وهو ظاهر ، وقيل: المراد بالغمة المعنى الأول وبالامر ما تقدم وبالنهى الامر بالمشاركة أى جمعوا أمركم ثم تشاوروا فيه وفيه بعد لعدم ظهور كلا الترتيبين الدالة عليهما ثم سواء اعتبرت قراءة الجماعة أو قراءة نافع فى (اجمعوا) وقرئ (أفضوا) إلى بالفاء أى اتهموا إلى بشركم أو ابرزوا إلى من أفضى إذا خرج إلى القضاء كأبرز إذا خرج إلى البراز وهو المكان الواسع ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أى بقيتم على اعراضكم عن تذكري أو أحدتم اعراضا

مخصوصاً عن ذلك بعد وقوعكم على أمرى ومشاهدتكم منى ما يدل على صحة قولى ﴿ فَمَا سَأَلْتُمْ ﴾ بمقابلة تذكيرى ووعظى ﴿ مَنْ أَجْر ﴾ تؤدونه إلى حتى يؤدى ذلك اليكم إلى توليكم إما الاتهامكم إياى بالطمع أو لثقل دفع المسئول عليكم أو حتى يضرنى توليكم المؤدى إلى الحرمان فالأول لاظهار بطلان التولى ببيان عدم ما يصححه والثانى لاظهار عدم مبالاته عليه السلام بوجوده وعدمه، وعلى التقديرين فالغاء الأولى لترتب هذا الشرط على الجزاء قبله والغاء الثانية لسببية الشرط للاعلام بمضمون الجزاء بعده كما ذكره بعض المحققين، أى إن توليتم فاعلموا أن ليس فى مصحح له أو لا تأثر منه على حد ما قيل فى قوله تعالى : (وإن يمسسك بخير فهو على كل شىء قدير) ٥ وذهب بعضهم إلى أن جواب الشرط محذوف أقيم ما ذكر وهو علته مقامه أى فلا باعث لكم على التولى ولا موجب له أو فلاضير على بذلك، وكلام البعض مشعر بأنه مع اعتبار الحذف والاقامة المذكورين يجى حديث اعتبار سببية الشرط للاعلام وهو الذى يميل اليه الذوق و(من) زائدة للتأكيد أى فما سألتكم أجراً ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ أَجْرَى إِلَّا عَلَى اللَّهِ ﴾ تأكيد لما قبله على المعنى الأول وتعليل لاستغنائه عليه السلام على المعنى الثانى أى ما توابى على العظة والتذكير الاعليه تعالى يثبني بذلك آمتم أو توليتم ، وقوله سبحانه : ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٧٢ ﴾ تذييل على ما قيل لمضمون ما قبله مقرر له، والمعنى وأمرت بأن أكون منتظماً فى عداد المسلمين الذين لا يأخذون على تعليم الدين شيئاً ولا يطلبون به دنياً، وفيه حمل الاسلام على ما يساوق الايمان واعتبار التقييد، وعدل عنه بعضهم لما فيه من نوع تكلف فحمل الاسلام على الاستسلام والانقياد ولم يقيد، أى وأمرت بأن أكون من جملة المنقادين لحكمه تعالى لا أخالف أمره ولا أرجو غيره، وفيه على هذا المعنى أيضاً من تأكيد ما تقدم وتقرير مضمونه ما لا يخفى، ولا يظهر أمر التأكيد على تقدير أن يكون المعنى من المستسلمين لكل ما يصيب من البلاء فى طاعة الله تعالى ظهوره على التقديرين السابقين ، وبالجملة أنه عليه السلام لم يقصر فى إرشادهم بهذا الكلام وبلغ الغاية القصوى فيه ٥

وذكر بعضهم وجه نظمه على هذا الأسلوب على بعض الأوجه المحتملة فقال: انه عليه الصلاة والسلام قال فى أول الأمر: (فعلى الله توكلت) فبين وثوقه بربه سبحانه أى إلى وثقت به فلا تظنوا بى أن تهديدكم إياى بالقتل والايذاء ينعنى من الدعاء إلى الله تعالى، ثم أورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال: (فأجمعوا أمركم) كأنه يقول : أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأشياء التى توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضيفوا إلى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثاً وهو قوله: (ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة) فأراد أن يسعوا فى أمره غاية السعى ويبالغوا فيه غاية المبالغة حتى يطيب عيشهم، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعاً فقال: (ثم اقضوا إلى) أمرهم بأداء ذلك كله اليه، ثم ضم إلى ذلك خامساً (ولا تنظرون) فهاهم عن الامهال وفى ذلك من الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام قد بلغ الغاية فى التوكل على الله سبحانه وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يضره ولا يصل اليه وأن مكرهم لا ينفذ فيه ما هو أظهر من الشمس وأبين من أمس، ثم إنه عليه السلام أراد أن يجعل الحججة لازمة عليهم ويبرى ساحتهم فنفى سؤاله إياهم شيئاً من الأجروا كد ذلك بأن أجره على الله سبحانه لا على غيره مشيراً إلى مزيد

كرمه جل جلاله وانه يثيبه على فعله سأله أو لم يسأله ولذا لم يقل إن سؤالي الأجر إلا من الله تعالى: ثم لم يكتف بذلك حتى ضم اليه أنه مأمور بما يندرج فيه عدم سؤالهم والالتفات إلى ما عندهم وأن يتصف به على أتم وجه لأن (من المسلمين) أبلغ من مسلماً كما تحقق في محله وفي ذلك قطع ما عسى أن يحول بينهم وبين إجابة دعوته والاتعاظ بعظته إلا أن القوم قد بلغوا الغاية في العناد والتمرد.

(فَكَذَّبُوهُ) أي فأصروا بعد أن لم يبق عليهم عليه السلام في قوس الالتزام منوعاً وفي كأس بيان أن لا سبب لتوليهم غير التمرد مكرراً على ما هم عليه من التكذيب الدال عليه السباق واللحاق وهو عطف على جملة قوله تعالى: (قال لقومه) والفاء في قوله تعالى: (فَنَجَّيْنَاهُ) فصيحة في رأى أى فحقت عليهم كلمة العذاب فانجيناها، وأنكر ذلك الشهاب وادعى أن ذكر ما يشير اليه في عبارة بعض المفسرين توطئة للتفريع لا إشارة إلى ان الفاء فصيحة، وأنا لا أرى فيه بأساً إلا أن تقدير فعاملناك بما تقتضيه الحكمة ونحوه عندي أولى، ومتعلق الانجاء محذوف أى من الغرق كما يدل عليه المقام، وقيل: من أيدي الكفار أى فخلصناهم من ذلك (وَمَنْ مَعَهُ) من المؤمنين به وكانوا في المشهور أربعين رجلاً وأربعين امرأة وقيل دون ذلك (في الفلك) أى السفينة وهو مفرد ههنا، والجار كما قال الازهرى وغيره متعلق بأنجيناها أى وقع الانجاء في الفلك، ويجوز أن يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف قبله الواقع صلة أى والذين استقروا معه في الفلك (وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ) عن هلك بالاغراق بالطوفان وهو جمع خليفة (وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) وهم الباقون من قومه، والتعبير عنهم بالموصول للايدان بعملية مضمون الصلة للاغراق وتأخير ذكره عن ذكر الانجاء والاستخلاف لاظهار كمال العناية بشأن المقدم ولتعجيل المسرة للسامعين وللایدان بسبق الرحمة التي هي من مقتضيات الربوبية على الغضب الذي هو من مستتبعات جرائم المجرمين (فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنتَدِرِينَ ٧٣) المخوفين بالله تعالى وعذابه والمراد بهم المكذبين، والتعبير عنهم بذلك للاشارة إلى إصرارهم على التكذيب حيث لم ينجع الانذار فيهم ولم يقدم شيئاً وقد جرت عادة الله تعالى أن لا يهلك قوماً بالاستئصال الا بعد الانذار لأن من أنذر فقد أعذر، والنظر كما قال الراغب يكون بالبصر والبصيرة والثاني أكثر عند الخاصة وسبق الكلام لتحويل ما جرى عليهم وتحذير من كذب بالرسول عليه الصلاة والسلام والتسليية له صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد اعتبر ما أخبر الله تعالى به لأنه لا يمكن أن ينظر اليه هو صلى الله تعالى عليه وسلم ولا من أنذره (ثُمَّ بَعَثْنَا) أى أرسلنا (مَنْ بَعْدَهُ) أى من بعد نوح عليه الصلاة والسلام (رُسُلًا) أى كرماً ذوى عذر كثير فالتنكير للتفخيم والتكثير (إِلَى قَوْمِهِمْ) قيل أى إلى أقوامهم على معنى أرسلنا كل رسول الله إلى قوم خاصة مثل هود إلى عاد وصالح إلى ثمود وغير ذلك من قصص منهم ومن لم يقص لا على معنى أرسلنا كل رسول منهم إلى أقوام الكل أو إلى قوم أى قوم كانوا، وفيه إشارة إلى أن عموم الرسالة إلى البشر لم يثبت لأحد من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام، وظاهر كلامهم الاجماع على أن ذلك مخصوص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يثبت لأحد من أرسل بعد نوح، واختلف فيه عليه السلام هل بعث إلى أهل الارض كافة أو إلى أهل

صقع منها، وعليه يبني النظر في الفرق هل عم جميع أهل الأرض أو كان لبعضهم وهم أهل دعوته المكذبين به كما هو ظاهر كثير من الآيات والاحاديث، قال ابن عطية: الراجح عند المحققين هو الثاني، وكثير من أهل الأرض كأهل الصين وغيرهم ينكرون عموم الفرق، والأول لا ينافي القول باختصاص عموم الرسالة على العموم المشهور بين الخصوص والعموم بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأنها لمن بعده إلى يوم القيامة *

وزعم بعضهم أن الفرق كان عاماً مع خصوص البعثة ولا مانع من أن يملك الله تعالى من لاجناية له مع من له جناية ولا اعتراض عليه سبحانه فيما ذكر إذ هو تصرف في خالص ملكه ولا يستل عما يفعل . وفي قوله سبحانه: (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) نوع إشارة إلى ذلك نعم قد ثبت لنوح عليه السلام عموم الرسالة انتهاء حيث لم يبق على وجه الأرض بعد الطوفان سوى من كان معه وهم جميع أهل الأرض إذ ذلك فالفرق بين رسالته عليه السلام ورسالة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر فإن رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام عامة ابتداء وانتهاء ورسالته عليه السلام عامة انتهاء لا ابتداء ولا يخلو عن نظر، والأولى أن يعتبر في اختصاص عموم رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام كونها لمن بعده إلى يوم القيامة فإن عدم ثبوت ذلك لأحد من الرسل عليهم السلام قبل نوح وبعده بما لا يتنازع فيه ، وهذا كله إذا لم يلاحظ في العموم الجن وكذا الملائكة إذا لوحظ كما يفيد قوله سبحانه: (لتكون للعالمين نذيراً) فأمر الاختصاص أظهر وأظهر *

(فجاءوهم) أي فأتى كل رسول قومه المخصوصين به ﴿ بالبينات ﴾ أي بالمعجزات الواضحة الدالة على صدق ما يقولون، والباء إما متعلقة بما عندما على أنها للتعدية أو محذوف وقع حالا من الضمير المرفوع أي متلبسين بالبينات لكن لا بأن يأتي كل رسول بيينة فقط بل بأن يأتي بيينة أو بينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة، وإلى نفي إرادة الاتيان بيينة وإرادة الاتيان بينات كثيرة ذهب شيخ الإسلام، ثم قال: فإن مراعاة انقسام الآحاد على الآحاد إنما هي في ضميرى (جاؤوهم) كما أشير إليه، ولعل صنيعنا أحسن من صنيعه، ويفهم من كلام بعض المحققين أن انفهام إرسال كل رسول إلى قومه من إضافة القوم إلى ضمير (رسلا) وليس ذلك من مقابلة الجمع بالجمع المقتضى لانقسام الآحاد على الآحاد، ولا شك أن انفهام مجيء كل رسول قومه المخصوصين به تابع لذلك . وبعد هذا كله إذا اعتبر مقابلة الجمع بالجمع في جاؤوهم بالبينات، وقيل بانقسام الآحاد على الآحاد لا يازم أن يكون لكل رسول بيينة جاء بها كما أن - باع القوم دوابهم - لا يقتضى أن يكون لكل واحد من القوم دابة واحدة باعها فان معناه باع كل من القوم ماله من الدواب وهو يععم الدابة الواحدة وغيرها، وهذا بخلاف ركب القوم دوابهم فإنه يتعين فيه إرادة كل واحدة من الدواب لاستحالة ركوب الشخص دابتين مثلاً . وقد نص العلامة أبو القاسم السمرقندى في حواشيه على المطول أنه لا يشترط في مقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد بمعنى أن يكون لكل واحد من أحد الجمعين واحد من الجمع الآخر وهو ظاهر فيما قلنا، والمعول عليه في كون الآية من قبيل المثال الأول أمر خارج، فإن من المعلوم أن الرسول الواحد من الرسل عليهم السلام قد جاء قومه بينات فوق الواحدة ﴿ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ بيان

لاستمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي أى فما صح ولا استقام لهم في وقت من الأوقات أن يؤمنوا لشدة شكيمتهم ومزيد عنادهم، وضمير الجمع هنا للقوم المبعوث اليهم وكذا في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ والباء فيه صلة - يؤمنوا - و(ما) موصولة والمراد بها جميع الشرائع التي جاء بها كل رسول وأصولها وفروعها، والمراد بعدم إيمانهم بها إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وبتكذيبهم من قبل تكذيبهم من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان الاصرار والعناد، وهذا بناء على ان المحكي آخر أحوالهم حسبما يشير اليه حكاية قوم نوح عليه السلام، ولم يجعل التكذيب مقصوداً بالذات كما جعل عدم إيمانهم كذلك إذنا بأنه بين في نفسه غنى عن البيان، وإنما المحتاج اليه عدم إيمانهم بعد تواتر البينات وتظاهر المعجزات التي كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من أهل العقول، وإذا كان المحكي جميع أحوال أولئك الاقوام فالمراد بعدم إيمانهم المقاد بالنبي السابق كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان إصرارهم وبعدم إيمانهم المفهوم من جملة الصلة كفرهم قبل مجيء الرسل عليهم السلام، ويراد حينئذ من الموصول أصول الشرائع التي أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أممهم اليها كالتوحيد ولو ازمه مما يستحيل تبده وتغيره ومعنى تكذيبهم بذلك قبل مجيء رسلهم أنهم ما كانوا أهل جاهلية بحيث لم يسمعوا بذلك قط بل كأن كل قوم يتسامعون به من بقايا من قبلهم فيكذبونه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل كحالهم قبل ذلك كأن لم يبعث اليهم أحد، وقيل: المراد أنهم لم ينتفعوا بالبعثة وكانت حالهم بعد البعثة كحالهم قبلها في كونهم أهل جاهلية والاول أولى، وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقي بدلالة النص، فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه الكافة فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به البعض أولى، وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لأن ما عليه يدور أمر العذاب عند اجتماع التكذيبين هو التكذيب الواقع بعد البعثة والدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وإنما ذكر ما وقع قبل بيان لعراقتهم في الكفر والتكذيب، وفكك بعضهم بين الضمائر فقيل: ضمير (كانوا) و(يؤمنوا) لقوم الرسل وضمير (كذبوا) لقوم نوح عليه السلام أى ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح أى بمثابة، والمراد به ما بعث الرسل عليهم السلام لا بلاغه * وجوز على هذا القول أن يراد بالموصول نوح نفسه أى ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بنوح عليه السلام إذ لو آمنوا به آمنوا بأنبيائهم عليهم السلام ولا يخفى ما في ذلك، ومن الناس من جعل الباء سببية و(ما) مصدرية والمعنى كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله تعالى أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبل وأيده بالآية الآتية، وفيه مخالفة الجمهور من جعل (ما) المصدرية إسما كما هو رأى الاخفش. وابن السراج ليرجع الضمير اليها، وفي إرجاعه إلى الحق بادعاء كونه مركزا في الاذهان ما لا يخفى من التمسك، وقيل: (ما) موصوفة والباء للسببية أيضا ولللابسة أى بشيء كذبوا به وهو العناد والتمرد وهو كما ترى ﴿كَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الطبع المحكم ﴿نَطْبَعُ﴾ فالإشارة على حد ما قرر في قوله سبحانه: (و كذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره مما مر، وجعل الإشارة إلى الاغراق كما فعل الخازن ليس بشيء، والطبع يطلق على تأثير الشيء بنقش الطابع وعلى الاثر الحاصل عن النقش والختم مثله في ذلك على ما ذكره الراغب أيضا، وذكر أنه تصور الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم وأنه أعم من الختم وأخص من النقش، والا كثرون على تفسيره بالختم مرادا به المنع أى نختم

(عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ٧٤) أي المتجاوزين عن الحدود المعهودة في الكفر والعناد ونمنعها لذلك عن قبول الحق وسلوك سبيل الرشاد، وقد جاء الطبع بمعنى الدنس ومنه طبع السيف لصدته ودينسه، وبعضهم حمل ما في الآية على ذلك، وفسره المعتزلة حيث وقع منسوباً إليه تعالى بالخذلان تطبيقاً له على مذهبهم، ومن هنا قال الربخشري: إنه جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لأن من عاند وثبت على اللجاج خذله الله تعالى ومنعه التوفيق واللفظ فلا يزال كذلك حتى يتراكم الرين والطبع على قلبه، ومراده كما قيل أن (نطبع) بمعنى نخذل على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية لكن لما كان الطبع الذي هو الخذلان تابعا لعنادهم ولجاجهم لازماً لهما أجرى مجرى الكناية عنهما. وقرئ (يطبع) بالياء على أن الضمير لله سبحانه وتعالى (ثُمَّ بَعَثْنَا) عطف على (ثم بعثنا من بعده رسلاً إلى قومهم) عطف قصة على قصة (من بعدهم) أي من بعد أو أهلك الرسل عليهم السلام (مُوسَى وَهَارُونَ) أوثر التنصيص على بعثتهما عليهما السلام مع ضرب تفصيل إيذاناً بخطر شأن القصة وعظم وقعها (إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ) أي أشرف قومه الذين يجتمعون على رأي فيملأون العين رواء والنفوس جلاله وبهاء، وتخصيصهم بالذكر لأصالتهم في إقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل إليهم في النوازل والملمات، وقيل: المراد بهم هنا مطلق القوم من استعمال الخاص في العام (بِآيَاتِنَا) أي أدلتنا ومعجزاتنا وهي الآيات المفصلات في الاعراف والباء للملابسة أي متلبسين بها (فَاسْتَكْبَرُوا) أي تكبروا وأعجبوا بأنفسهم وتعظموا عن الاتباع، والفاء فصيحة أي فأتياهم فبلغناهم الرسالة فاستكبروا، وأشير بهذا الاستكبار إلى ما وقع منهم أول الأمر من قول اللعين لموسى عليه السلام: (ألم نريك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين) وغير ذلك (وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ٧٥) جملة معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية بتقدير قد، وعلى الوجهين تفيد اعتيادهم الاجرام وهو فعل الذنب العظيم، أي وكانوا قوماً شأنهم ودأبهم ذلك.

وقد يؤخذ مما ذكره تعليلاً استكبارهم، والحمل على العطف الساذج لا يناسب البلاغة القرآنية ولا يلائمها فمعلوم هذا القدر من سوابق اوصافهم (فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا) الفاء فصيحة أيضاً معربة عما صرح به في مواضع آخر كأنه قيل: قال موسى: قد جئتكم ببينة من ربكم إلى قوله تعالى (فَأَلْقَى عَصَاهُ فَذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ وَنَزَعَ يَدَهُ فَذَا هِيَ بَيْضَاءٌ لِلنَّاطِرِينَ) فلما جاءهم الحق (قَالُوا) من فرط عنادهم وعتوهم مع تناهى عجزهم:

(إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ٧٦) أي ظاهر كونه سحراً أو واضح في بابه فائق فيما بين أضرابه - فبين - من أبان بمعنى ظهر واتضح لا بمعنى أظهر وأوضح كما هو أحد معنياه، والإشارة إلى الحق الذي جاءهم، والمراد به كما قال غير واحد الآيات، وقد أقيم مقام الضمير للإشارة إلى ظهور حقيقته عند كل أحد، ونسبة المجمع إليه على سبيل الاستعارة تشير أيضاً إلى غاية ظهوره وشدة سطوره بحيث لا يخفى على من له أدنى مسكة، ومن هنا قيل في المعنى: فلما جاءهم الحق من عندنا وعرفوه قالوا الخ، فالاعتراض عليه بأنه لا دلالة في الكلام على هذه المعرفة وإنما تعلم من موضع آخر كقوله سبحانه: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) من قلة المعرفة لظهور دلالة ما علمت، وكذا ما قالوا بناء على ما قيل من دلالة الاعتراف وتناهي العجز عليها، وقرئ (لساحر)

وعنوا به موسى عليه السلام لأنه الذي ظهر على يده ما أعجزهم ﴿ قَالَ مُوسَى ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا قال لهم موسى عليه السلام؟ فقيل: قال لهم على سبيل الاستفهام الإنكارى التوييخى: ﴿ اتَقُولُونَ لِلْحَقِّ ﴾ الذى هو أبعد شئ من السحر الذى هو الباطل البحت ﴿ لَمَّا جَاءَكُمْ ﴾ أى حين مجيئه إياكم ووقوفكم عليه وهو الذى يقتضيه ما أشير إليه آنفاً، أو من أول الأمر من غير تأمل وتدبر كما قيل، وإيما كان فهو بما ينافى القول الذى فى حيز الاستفهام، والمقول محذوف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه وإيداناً بأنه مما لا ينبغى أن يتفوه به ولو على نهج الحكاية، أى اتقولون له ما تقولون من أنه سحر مبین؟ يعنى به أنه مما لا يمكن أن يقوله قائل ويتكلم به متكلم، وجوز أن يكون مقول القول قوله عز وجل: ﴿ أَسْحَرُ هَذَا ﴾ على أن مقصودهم بالاستفهام تقريره عليه السلام لا الاستفهام الحقيقى لأنهم قد بتوا القول بأنه سحر فكيف يستفهمون عنه، والمحكى فى أحد الموضوعين مفهوم قولهم ومعناه والافالقصة واحدة والصادر فيها بحسب الظاهر إحدى المقاتلين ولا يخفى ضعفه، وأن يكون القول بمعنى العيب والظعن من قولهم: فلان يخاف القالة- وبين الناس تقاول- إذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه، ونظيره الذكر فى قوله تعالى: (سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم) وحينئذ يستغنى عن المفعول، واللام لبيان المطعون فيه كما فى قوله تعالى: (هيت لك) أى أتعيبونه وتظعنون فيه، وعلى هذا الوجه وكذا الوجه الأول يكون قوله سبحانه: (أسحر هذا) إنكاراً مستأنفاً من جهة موسى عليه السلام لكونه سحراً وتكذيب لقولهم وتوييخ لهم عليه إثر توييخ وتجهيل إثر تجهيل، أما على الوجه المتقدم فظاهر، وأما على الوجه الأخير فوجه إثارة إنكار كونه سحراً على إنكار كونه معيباً بأن يقال: أفیه عیب؟ حسبما يقتضيه ظاهر الإنكار السابق التصريح بالرد عليهم فى خصوصية ما عابوه به بعد التنبيه بالإنكار الأول على أنه ليس فيه شائبة عيب ماء، وتقديم الخبر للإيدان بأنه مصب الإنكار، وما فى اسم الإشارة من معنى القرب لزيادة تعيين المشار إليه واستحضار ما فيه من الصفات الدالة على كونه آية باهرة من آيات الله تعالى المنادية على امتناع كونه سحراً، أى أسحر هذا الذى أمره واضح مكشوف وشأنه مشاهد معروف بحيث لا يرتاب فيه أحد من له عين مبصرة، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا يَفْلَحُ السَّحْرُونَ ۗ ﴾ تأكيد للإنكار السابق وما فيه من التوييخ والتجهيل، وقد استلزم القول بكونه سحراً القول بكون من أتى به ساحراً، والجملة فى موضع الحال من ضمير المخاطبين والرابط الواو بلا ضمير كما فى قوله: جاء الشتاء ولست أملك عدة * وقولك: جاء زيد ولم تطلع الشمس، أى اتقولون للحق إنه سحر والحال أنه لا يفلح فاعله أى لا يظفر بمطلوب ولا ينجو من مكروه وأنا قد أفلحت وفزت بالحجة ونجوت من الهلكة، وجملة (أسحر هذا) معترضة بين الحال وذيها لتأكيد الإنكار السابق ببيان استحالة كونه سحراً بالنظر إلى ذاته قبل بيان استحالته بالنظر إلى صدوره منه عليه السلام، ومن جعلها مقول القول أبقي الحال على حالها ولا اعتراض عنده، وكان المعنى على ذلك أتحملونى على الإقرار بأنه سحر وما أنا عليه من الفلاح دليل على أن بينه وبين السحر أبعد مما بين المشرق والمغرب، وقيل: يجوز أن تكون هذه الجملة كالتى قبلها فى حيز قولهم وهى حالية أيضاً لكن على نمط آخر والاستفهام مصروف إليها، والمعنى أجتنا بسحر تطلب به الفلاح والحال أنه لا يفلح الساحر، أو هم يتعجبون من فلاحه وهو ساحر، ولا يخفى أن السباق والسياق يبيان

هذا التجويز فلا ينبغي حمل النظم الجليل على ذلك ، وفي ارشاد العقل السليم أن تجويز أن يكون الكل مقول القول مما لا يساعد النظم الكريم أصلا ، أما أولا فلأن ما قالوا هو الحكم بأنه سحر من غير أن يكون فيه دلالة على ما تعسف فيه من المعنى بوجه من الوجوه ، فصرف جوابه عليه السلام عن صريح ما خاطبه به إلى ما لا يفهم منه مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ، وكون ذلك اعراضا عن رد الإنكار السابق إلى رد ما هو أبغ منه في الإنكار لأراه يحسن الالتفات هنا إلى قبول ذلك التجويز في كلام الله تعالى العزيز .

وأما ثانيا فلأن التعرض لعدم افلاح السحرة على الاطلاق من وظائف من يتمسك بالحق المبين دون الكفرة المتشبهين بأذيال بعض منهم في معارضته عليه السلام ولو كان ذلك من كلامهم لناسب تخصيص عدم الافلاح بمن زعموه ساحرا بناء على غلبة من يأتون به من السحرة ، والاعتذار بأن التشبه بأذيال بعض السحرة لا ينافي التعرض لعدم افلاحهم على الاطلاق لجواز أن يكون اعتقادهم عدم الافلاح مطلقا وتشبههم بعد بما تشبهوا به من باب تلقى الباطل بالباطل لأراه إلا من باب تشبه الغريق بالحشيش ، وأما ثالثا فلأن قوله عز وجل : ﴿ قَالُوا أَجْمَتْنَا ﴾ الخ مسوق لبيان أنه عليه السلام أقمهم الحجر فأنقطعوا عن الاتيان بكلامه تعلق بكلامه عليه السلام فضلا عن الجواب الصحيح واضطروا إلى التشبهت بذيل التقليد الذي هو دأب كل عاجز محجوج وديدن كل معالج لجوج على أنه استئناف وقع جوابا عما قبله من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم على طريقة (قال موسى) كما أشير إليه كأنه قيل : فماذا قالوا لموسى عليه السلام حين قال لهم ما قال ؟ فقيل : قالوا عاجزين عن المحاجة : أجمتنا ﴿ لَتَلَفَّتْنَا ﴾ أى لتصرفنا ، وبين اللفت والقتل مناسبة معنوية واشتقاقية وقد

نص غير واحد على أنهما أخوان وليس أحدهما مقلوبا من الآخر كما قال الأزهرى ﴿ عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ أى من عبادة غير الله تعالى ، ولا ريب في أن ذلك إنما يتسنى بكون ما ذكر من تنمة كلامه عليه السلام على الوجه الذى شرح اذ على تقدير كونه محكما من قبلهم يكون جوابه عليه السلام خاليا عن التبكيت الملجى لهم إلى العدول عن سنن المحاجة ، ولا ريب في أنه لا علاقة بين قولهم : (أجمتنا) الخ وبين إنكاره عليه السلام لما حكى عنهم ، صحة لكونه جوابا عنه ، وهذا ظاهر إلا على من حجب عن إدراك البدييات ، وبالجملة

الحق أن لا وجه لذلك التجويز بوجه والانتصار له من الفضول كما لا يخفى ﴿ وَتَكُونُ لَكُمْ الْكِبْرِيَاءُ ﴾ أى الملك كما روى عن مجاهد فهو من إطلاق الملزوم واردة اللازم ، وعن الزجاج أنه إنما سمي الملك كبرياء لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا ، وقيل : أى العظمة والتكبر على الناس باستتباعهم . وقرأ حماد بن يحيى عن أبى بكر . وزيد عن يعقوب (يكون) بالياء التحتانية لأن التأكيد غير حقيقى مع وجود الفاصله

﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى أرض مصر ، وقيل : أريد الجنس ، والجار متعلق - بتكون - أو بالكبرياء أو بالاستقرار فى - لكما - لوقوعه خبرا أو بمحذوف وقع حالا من (الكبرياء) أو من الضمير فى (لكما) لتحمله إياه

﴿ وَمَا نَحْنُ لَكُمْ بِمُؤْمِنِينَ ۗ ﴾ أى بمصدقين فيما جئنا به أصلا ، وفيه تأكيد لما يفهم من الإنكار السابق ، والمراد بضمير المخاطبين موسى وهرون عليهما السلام ، وإنما لم يفردهما موسى عليه السلام بالخطاب هنا كما فرده به فيما تقدم لأنه المشافه لهم بالتوبيخ والإنكار تعظيما لأمر ما هو أحد سببى الاعراض معنى ومبالغة فى

اغاظه موسى عليه السلام واقناطه عن الايمان بما جاء به ، وفي ارشاد العقل السليم أن تثنية الضمير في هذين الموضوعين بعد افراده فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزام التصديق لأحدهما التصديق للآخر ، وأما اللفت والمجىء له فحيث كانا من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة انتهى فتدبر ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ أسند الفعل اليه وحده لأن الأمر من وظائفه دون الملاء وهذا بخلاف الافعال السابقة من الاستكبار ونحوه فانها بما تسند اليه وإلى ملئه ، لكن الظاهر أنه غير داخل في القائلين (أجتتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا) لأنه عليه اللعنة لم يكن يظهر عبادة أحد كما كان يفعله ملؤه وسائر قومه ، أى قال لملئه يأمرهم بترتيب مبادئ الالتزام بالفعل بعد اليأس عن الالتزام بالقول ﴿ أَتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ٧٩ ﴾ بفنون السحر حاذق ماهر فيه . وقرأ حمزة . والسكسائي (سحار) ﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام قد حذف ايذاناً بسرعة امتثالهم للأمر كما هو شأن الفاء الفصيحة ، وقد نص على نظير ذلك في قوله سبحانه : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) أى فأتوا به فلما جاؤا ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى الْقَوْمَا انْتُم مَلْقُونَ ٨٠ ﴾ أى ما أنتم وأستقر رأيكم على القائه كأننا ما كان من أصناف السحر ، وأصل الالتقاء طرح الشيء حيث تلقاه أى تراه ثم صار في العرف أسما لكل طرح ، وكان هذا القول منه عليه السلام بعد ما قالوا له ما حكى عنهم في السور الأخر من قولهم : (إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين) ونحو ذلك ولم يكن في ابتداء هجيتهم ، و(ما) موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف أى ملقون إياه ، ولا يخفى ما في الإبهام من التحقير والاشعار بعدم المبالاة ، والمراد أمرهم بتقديم ما صموا على فعله ليظهر إبطاله وليس المراد الأمر بالسحر والرضا به ﴿ فَلَمَّا الْقَوْا ﴾ ما ألقوا من العصى والحبال واسترهبوا الناس وجاءوا بسحر عظيم ﴿ قَالَ ﴾ لهم ﴿ هُوَسَى ﴾ غير ما أثر بهم وبما صنعوا ﴿ مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ ﴾ (ما) موصولة وقعت مبتدأ و(السحر) خبر وأل فيه للجنس والتعريف لافادة القصر إفراد أى الذى جئتم به هو السحر لا الذى سماه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحرا وهو للجنس ، ونقل عن الفراء أن ال للعهد لتقدم السحر في قوله تعالى : (ان هذا لسحر) ورد بأن شرط كونها للعهد اتحاد المتقدم والمتأخر ذاتا كما (فى أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول) ولا اتحاد فيما نحن فيه فان السحر المتقدم ما جاء به موسى عليه السلام وهذا ما جاء به السحرة . ومن الناس من منع اشتراط الاتحاد الذاتى مدعيا أن الاتحاد فى الجنس كاف فقد قالوا فى قوله تعالى : (والسلام على) إن ال للعهد مع أن السلام الواقع على عيسى عليه السلام غير السلام الواقع على يحيى عليه السلام ذاتا ، والظاهر اشتراط ذلك وعدم كفاية الاتحاد فى الجنس وإلا لصح فى رأيت رجلا وأكرمت الرجل إذا كان الأول زيدا والثانى عمرا مثلا أن يقال : إن ال للعهد لأن الاتحاد فى الجنس ظاهر ولم نجد من يقوله بل لا أظن أحدا تحدثه نفسه بذلك وما فى الآية من هذا القبيل بل المغايرة بين المتقدم والمتأخر أظهر اذ الاول سحر ادعائى والثانى حقيقى ، و(السلام) فيما قلوا متحد وتعدد من وقع عليه لا يجعله متعددا فى العرف والتدقيق الفلسفى لا يلتفت اليه فى مثل ذلك .

وقد ذكر بعض المحققين أن القول بكون التعريف للعهد مع دعوى استفادة القصر منه مما يتنافيان لأن

القصر إنها يكون إذا كان التعريف للجنس . نعم إذا لم يرد بالنكرة المذكورة أولاً معين ثم عرفت لا ينافي التعريف الجنسية لأن النكرة تساوى تعريف الجنس فحينئذ لا ينافي تعريف العهد القصر وان كان كلامهم يخالفه ظاهراً فليحذر انتهى . وأقول : دعوى الفراء العهد هنا بما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، ولعله أراد الجنس وأن عبر بالعهد بناء على ما ذكره الجلال السيوطي في همع الهوامع نقلاً عن ابن عصفور أنه قال : لا يبعد عندي أن يسمى الألف واللام اللتان لتعريف الجنس عهديتين لأن الاجناس عند العقلاء معلومة مدفهوموها والعهد تقدم المعرفة . وادعى أبو الحجاج يوسف بن معزوز أن ال لا تكون إلا عهدية وتأوله بنحو ما ذكر إلا أن ظاهر التعليل لا يساعده ذلك . وقرأ عبدالله (سحر) بالتنكير ، وأبي (ما أتيتم به سحر) والكلام على ذلك مفيد للقصر أيضاً لكن بواسطة التعريض لوقوعه في مقابلة قولهم : (إن هذا لسحر مبين) وجوز في (ما) في جميع هذا القراءات أن تكون استفهامية و(السحر) خبر مبتدأ محذوف . وقرأ أبو عمرو . وأبو جعفر (آ لسحر) بقطع الألف ومدّها على الاستفهام - فما - استفهامية مرفوعة على الابتداء و(جئتم به) خبرها و(السحر) خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، أى شيء جئتم به أهو السحر أو السحر هو ، وقد يجعل السحر بدلاً من (ما) كما تقول ما عندك أدينار أم درهم ، وقد تجعل (ما) نصبا بفعل محذوف يقدر بعدها أى شيء أتيتم به و(جئتم به) مفسر له وفي (السحر) الوجهان الأولان .

وجوز أن تكون موصولة مبتدأ والجملة الاسمية أى أهو السحر أو السحر هو خبره ، وفيه الاخبار بالجملة الانشائية ، ولا يجوز أن تكون على هذا التقدير منصوبة بفعل محذوف يفسره المذكور لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملاً .
 ﴿إِنَّ اللَّهَ سَيَبْطُلُهُ﴾ أى سيمحقه بالكلية بما يظهره على يدي من المعجزة فلا يبقى له أثر أصلاً أو سيظهر بطلانه وفساده للناس ، والسين للتأكيد ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (٨١) أى جنسهم على الإطلاق فيدخل فيه السحرة دخولا أولياً ، ويجوز أن يراد بالمفسدين المخاطبون فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالافساد والاشعار بعله الحكم ، والجملة تذييل لتعليل ما قبلها وتأكيده ، والمراد بعدم إصلاح ذلك عدم اثباته أو عدم تقويته بالتأييد الإلهي لا عدم جعل الفاسد صالحاً لظهور أن ذلك مما لا يكون أى أنه سبحانه لا يثبت عمل المفسدين ولا يدعمه بل يزيله ويمحقه أو لا يقويه ولا يؤيده بل يظهر بطلانه ويجعله معلوماً واستدل بالآية على أن السحر افساد وتمويه لا حقيقة له . وأنت تعلم أن في إطلاق القول بأن السحر لا حقيقة له بحثاً ، والحق أن منه ماله حقيقة ومنه ما هو تخيل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة ﴿وَيَحْقُ اللَّهُ الْحَقَّ﴾ أى يثبت ويقويه وهو عطف على قوله سبحانه : (سيبطله) و اظهار الاسم الجليل في المقامين لاقاء الروعة وتربية المهابة ﴿بِكَلِمَاتِهِ﴾ أى بأوامره وقضاياه ، وعن الحسن أى بوعده النصر لمن جاء به وهو سبحانه لا يخلف ذلك ، وعن الجبائي أى بما ينزله مبيناً لمعاني الآيات التي أتى بها نبيه عليه السلام . وقرئ (بكلمته) وفسرت بالامر واحداً الأوامر حسبما فسرت الكلمات بالأوامر وأريد منها الجنس فيتطابق القراءتان ، وقيل : يحتمل أن يراد بها قول كن وأن يراد بها الامر واحد الامور ويراد بالكلمات الامور والشؤون ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ (٨٢) ذلك ، والمراد بهم كل من اتصف بالاجرام من السحرة وغيرهم ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى﴾ عطف على مقدر فصل في موضع آخر أى (فألقى

عصاه فاذا هي تلقف ما يافكون (الخ ، وإنما لم يذكر تعويلا على ذلك وإيثار اللإيجاز وايداناً بأن قوله تعالى :
(إن الله سيطلبه) مما لا يحتمل الخلف أصلاً ، ولعل عطفه على ذلك بالفاء باعتبار الإيجاب الحادث الذي هو أحد
مفهومى الحصر ، فانهم قالوا : معنى ما قام الا زيد قام زيد ولم يقم غيره ، وبعضهم لم يعتبر ذلك وقال : إن عطفه بالفاء
على ذلك مع كونه عدماً مستمراً من قبيل ما فى قوله تعالى : (فاتبعوا أمر فرعون) وما فى قولك : وعظته فلم
يتعظ - وصحت به فلم ينزجر ، والسرى فى ذلك أن الاتيان بالشىء بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وإن كان
استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث أى فما آمن له عليه السلام فى مبدأ أمره
(إِلَّا ذُرِّيَّةً مِنْ قَوْمِهِ) أى الا اولاد بعض بنى اسرائيل حيث دعا عليه السلام الآباء فلم يجيبوه خوفاً من
فرعون وأجابته طائفة من شبانهم ، فالمراد من الذرية الشبان لا الاطفال *

(من) للتبعض ، وجوز أن تكون للابتداء والتبعض مستفاد من التنوين ، والضمير لموسى عليه السلام
كما هو احدى الروايتين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن جرير عنه أن الضمير لفرعون وبه
قال جمع ، فالمؤمنون من غير بنى اسرائيل ومنهم زوجته آسية وماشطته ومؤمن آل فرعون والخازن وامراته ،
وفى اطلاق الذرية على هؤلاء نوع خفاء . ورجح بعضهم ارجاع الضمير لموسى عليه السلام بأنه المحدث عنه
وبأن المناسب على القول الآخر الاضمار فيما بعد ، ورجح ابن عطية ارجاع الضمير لفرعون ، بأن المعروف
فى القصص أن بنى اسرائيل كانوا فى قهر فرعون وكانوا قد بشروا بأن خلاصهم على يد مولود يكون نبياً صفتة
كذا كذا فلما ظهر موسى عليه السلام اتبعوه ولم يعرف أن أحدا منهم خالفه فالظاهر القول الثانى ، وما ذكر
من أن المحدث عنه موسى عليه السلام لا يخلو عن شىء ، فان لقائل أن يقابل ذلك بأن الكلام فى قوم فرعون
لانهم القائلون إنه ساحر ولأن وعظ أهل مكة وتخويفهم المسوق له الآيات قاض بأن المقصود هنا شرح
أحوالهم . وأنت تعلم أن للبحث فى هذا مجالاً والمعروف بعد تسليم كونه معروفاً لا يضر القول الأول لأن
المراد حينئذ فمأظهر إيمانه وأعلن به الاذرية من بنى اسرائيل دون غيرهم فانهم أخفوه ولم يظهره (عَلَى خَوْفٍ)
حال من ذرية (على) بمعنى مع كما قيل فى قوله تعالى : (وآتى المال على حبه) والتنوين للتعظيم أى كائين مع
خوف عظيم ﴿ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِمْ ﴾ الضمير لفرعون ، والجمع عند غير واحد على ما هو المعتاد فى ضمائر
العظاماء . ورد بأن الوارد فى كلام العرب الجمع فى ضمير المتكلم كنعن وضمير المخاطب كما فى قوله تعالى :
(رب ارجعون) وقوله * ألا فارحمونى يا الله محمد * ولم ينقل فى ضمير الغائب كما نقل عن الرضى ، وأجيب
بأن التعالى . والفارسى نقله فى الغائب أيضاً والمثبت مقدم على النافى ، وبأنه لا يناسب تعظيم فرعون فان كان
على زعمه وزعم قومه فانما يحسن فى كلام ذكر أنه محكى عنهم وليس فليس . ويحاجب بأن المراد من التعظيم تنزيهه
منزلة المتعدد ، وكونه لا يناسب فى حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون مناسباً لما فيه من الاشارة إلى مزيد عظم
الخوف المتضمن زيادة مدح المؤمنين ؟ وقيل : إن ذلك وارد على عادتهم فى محاوراتهم فى مجرد جمع ضمير العظاماء
وإن لم يقصد التعظيم أصلاً فتأمله ، وجوز أن يكون الجمع لأن المراد من (فرعون) آله كما يقال : ربيعة . ومضرب
واعترض عليه بأن هذا إنما عرف فى القبيلة وأبيها إذ يطلق اسم الاب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل ،
على أنه قد قيل : إن اطلاق أبى نحو القبيلة عليها لا يجوز مالم يسمع ويتحقق جعله علماً لها ، الاتراهم لا يقولون :

فلان من هاشم ولا من عبد المطلب بل من بنى هاشم وبنى عبد المطلب فكيف يراد من فرعون آله ولم يتحقق فيه جعله علما لهم ، ودعوى التحقق هنا أول المسئلة فالقول بأن الجمع لأن المراد به آله كربيعة ليس بشئ إلا أن يراد أن فرعون ونحوه من الملوك إذا ذكر خطر بالبال خطر أتباعه معه فعاد الضمير على ما في الذهن ، وتمثله بما ذكر لأنه نظيره في الجملة ، ثم انه لا يخفى أنه إذا أريد من فرعون آله ينبغي ان يراد من (آل فرعون) فرعون وآله على التغليب ، وقيل: إن الكلام على حذف مضاف أي آل فرعون فالضمير راجع الى ذلك المحذوف ، وفيه أن الحذف يعتمد القرينة ولا قرينة هنا ، وضمير الجمع يحتمل رجوعه لغير ذلك المحذوف كما استعمله قريبا إن شاء الله تعالى فلا يصلح لأن يكون قرينة ، وأما أن المحذوف لا يعود اليه ضمير كما قال أبو البقاء فليس بذاك لأنه إن أريد أنه لا يعود اليه مطلقا فغير صحيح ، وإن أريد إذا حذف لقرينة فممنوع لأنه حينئذ في قوة المذكور ، وقد كثر عود الضمير اليه كذلك في كلام العرب ، وقريب من هذا القيل زعم أن هناك معطوفا محذوفا اليه يعود الضمير أي على خوف من فرعون وقومه وملئهم ، ويرد عليه أيضا ما قيل : إن هذا الحذف ضعيف غير مطرد .

وقيل : الضمير للذرية أو للقوم أي على خوف من فرعون ومن أشرف بني اسرائيل حيث كانوا يمنعونهم خوفا من فرعون عليهم أو على أنفسهم ، أو من أشرف القبط ورؤسائهم حيث كانوا يمنعونهم انتصار الفرعون ، ولعل المناسق إلى الذهن رجوعه الى الذرية والجمع باعتبار المعنى ، ويؤول المعنى الى أنهم آمنوا على خوف من فرعون ومن أشراف قومهم ﴿ أَنْ يَفْتَنَهُمْ ﴾ أي يبتليهم ويعذبهم ، وأصل الفتن كما قال الراغب ادخال الذهب النار لتظهر جودته من ردايته واستعمل في ادخال الانسان النار كما في قوله سبحانه : (يوم هم على النار يفتنون) ويسمى ما يحصل منه العذاب فتنة ويستعمل في الاختبار وبمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا ، و(أن) وما بعدها في تأويل مصدر وقع بدلا من فرعون بدل اشتغال أي على خوف من فرعون فتنته ، ويجوز أن يكون مفعول (خوف) لأنه مصدر منكر كثر إعماله ، وقيل : إنه مفعول له والأصل لأن يفتنهم فحذف الجار وهو بما يطرد فيه الحذف ، ولا يضر في مثل هذا عدم اتحاد فاعل المصدر والمعلل به على أن مذهب بعض الائمة عدم اشتراط ذلك في جواز النصب واليه مال الرضى وأيده بما ذكرناه في حواشينا على شرح القطر للمصنف ، وإسناد الفعل إلى فرعون خاصة لأنه مدار أمر التعذيب، وفي الكلام استخدام في رأى حيث أريد من فرعون أولا آله وثانيا هو وحده وأنت تعلم ما فيه .

﴿ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٌ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي لغالب قاهر في أرض مصر ، واستعمال العلو بالغلبة والقهر مجاز معروف ﴿ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ٨٣ ﴾ أي المتجاوزى الحد في الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء أو في الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق اسباط الأنبياء عليهم السلام ، والجلتان اعتراض تذييلي مؤكدا لمضمون ما سبق وفيهما من التأكيد ما لا يخفى ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ ﴾ لما رأى تخوف المؤمنين ﴿ يٰقَوْمِ إِنَّكُمْ أُمَّتٌ بِاللَّهِ ﴾ أي صدقتم به وبآياته ﴿ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا ﴾ أي اعتمدوا لا على أحد سواه فانه سبحانه كافيكم كل شر وضره .

﴿ إِن كُنتُمْ مُسْلِمِينَ ٨٤ ﴾ أي مستسلمين لقضاء الله تعالى مخلصين له ، وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين بل من تعليق شيئين بشرطين لأنه عاق وجوب التوكل المفهوم من الأمر وتقديم المتعلق بالايان فانه المقتضى له وعلق نفس التوكل ووجوده بالاسلام والاخلاص لأنه لا يتحقق مع التخليط ، ونظير ذلك - إن دعاك زيد فأجبه ان قدرت عليه - فان وجوب الاجابة معلق بالدعوة ونفس الدعوة معلقة بالقدرة ، وحاصله إن كنتم آمنتم بالله فيجب عليكم التوكل عليه سبحانه فافعلوه واتصفوا به إن كنتم مستسلمين له تعالى •

وهذا النوع على ما في الكشاف يفيد مبالغة في ترتيب الجزاء على الشرط على نحو - إن دخلت الدار فأنت طالق إن كنت زوجتي - وجعله بعضهم من باب التعليق بشرطين المقتضى لتقدم الشرط الثاني على الأول في الوجود حتى لو قال : إن كلمت زيدا فأنت طالق إن دخلت الدار لم تطلق ما لم تدخل قبل الكلام لأن الشرط الثاني شرط للأول فيازم تقدمه عليه ، وقرره بأن ههنا ثلاثة أشياء : الايمان . والتوكل . والاسلام ، والمراد بالايان التصديق والتوكل إسناد الأمور اليه عز وجل ، وبالاسلام تسليم النفس اليه سبحانه وقطع الأسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لأن الجزاء معلق بالشرط الأول وتفسير للجزء الثاني كأنه قيل : إن كنتم مصدقين بالله تعالى وآياته فخصوه سبحانه باسناد جميع الأمور اليه وذلك لا يتحصل إلا بعد أن تكونوا مخلصين لله تبارك وتعالى مستسلمين بأنفسكم له سبحانه ليس للشيطان فيكم نصيب وإلا فاتركوا أمر التوكل •

ويعلم منه أن ليس لكل أحد من المؤمنين الخوض في التوكل بل للأحاديث منهم وان مقام التوكل دون مقام التسليم والأكثر على الأول ولعله أدق نظرا ﴿ فَقَالُوا ﴾ مجيبين له عليه السلام من غير تلغثم وبلغ ريق في ذلك ﴿ عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ لا على غيره سبحانه ويؤخذ من هذا القصر والتعبير بالماضي دون توكل أنهم كانوا مؤمنين مخلصين ، قيل : ولذا أجيب دعاؤهم ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٨٥ ﴾ أي موضع فتنة وعذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا أو يفتنونا عن ديننا أو يفتنوا بنا ويقولوا : لو كان هؤلاء على الحق لما أصيبوا ﴿ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الكَافِرِينَ ٨٦ ﴾ دعاء بالانجاء من سوء جوارهم وسوء صنيعهم بعد الانجاء من ظلمهم ، ولذا عبر عنهم بالكفر بعد ما وصفوا بالظلم فقيه وضع المظهر موضع المضمرة ، وجوز أن يراد من القوم الظالمين الملا الذين تخوفوا منهم ومن القوم الكافرين ما يعمهم وغيرهم ، وفي تقديم التوكل على الدعاء وإن كان يانا لامثال أمر موسى عليه السلام لهم به تلويح بأن الداعي حقه أن يبني دعاءه على التوكل على الله تعالى فانه أرجى للاجابة ولا يتوهم أن التوكل مناف للدعاء لأنه أحد الأسباب للمقصود والتوكل قطع الأسباب لأن المراد بذلك قطع النظر عن الأسباب العادية وقصره على مسبها عز وجل واعتقاد أن الأمر مربوط بمشيئته سبحانه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وقد صرحوا أن الشخص إذا تعاطى الأسباب معتقداً ذلك يعد متوكلا أيضا ، ومثل التوكل في عدم المنافاة للدعاء على ما تشعر به الآية الاستسلام . نعم في قول بعضهم : ان الاستسلام من صفات ابراهيم عليه السلام وكان من آثاره ترك الدعاء حين ألقى في النار واكتفاؤه عليه السلام بالعلم المشار اليه بقوله : حسبي من سؤالي علمه بحالي ما يشعر بالمنافاة ومن عرف المقامات وأمعن النظر هان عليه أمر الجمع ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا ﴾ (أن) مفسرة لأن في الوحي معنى القول ، ويحتمل أن

تكون مصدرية ، والتبؤ واتخاذ المباءة أى المنزل كالتوطن اتخاذ الوطن ، والجمهور على تحقيق الهمزة ومنهم من قرأ (تبويا) ﴿ لِقَوْمِكُمْ بِمِصْرَ بِيُوتًا ﴾ فجعلها ياء وهى مبدلة من الهمزة تخفيفا ، والفعل على ما قيل مما يتعدى لواحد فيقال : تبوأ زيد كذا لىكن إذا ادخلت اللام على الفاعل فقول : تبوأ لزيد كذا تعدى لما كان فاعلا باللام فيتعدى لاثنين ، وخرجت الآية على ذلك - فلقومكم - أحد المفعولين ، وقيل : هو متعد لواحد و (لقومكم) متعلق بمحذوف وقع حالا من البيوت ، واللام على الوجهين غير زائدة . وقال أبو على : هو متعد بنفسه لاثنين واللام زائدة كما فى (ردف لكم) وفعل وتفعل قد يكونان بمعنى مثل علققتها وتعلقتها ، والتقدير بؤا قومكم بيوتا يسكنون فيها أو يرجعون اليها للعبادة . و (مصر) غير منصرف لأنه مؤنث معرفة ولو صرفته لحفته كما صرفت هذا لكان جائزا ، والجار متعلق - بتبؤا - وجرز أن يكون حالا من (بيوتا) أو من - قومكم - أو من ضمير الفاعل فى (تبؤا) وفيه ضعف ﴿ وَاجْعَلُوا ﴾ أنما وقومكم ففيه تغليب المخاطب على غيره ﴿ بِيُوتَكُمْ ﴾ تلك فالإضافة للعهد ﴿ قِبْلَةً ﴾ أى مصلى ، وقيل : مساجد متوجهة نحو القبلة يعنى الكعبة فان موسى عليه السلام كان يصلى اليها ، وعلى التفسيرين تكون القبلة مجازا فيما فسرت به بعلاقة اللزوم أو الكلية والجزئية ، والاختلاف فى المراد هنا ناظر للاختلاف فى أن تلك البيوت المتخذة هل للسكنى أو للصلاة فان كان الأول فالقبلة مجاز عن المصلى وإن كان الثانى فهى مجاز عن المساجد .

واعترض القول بجمل القبلة على المساجد المتوجهة إلى الكعبة بأن المنصوص عليه فى الحديث الصحيح أن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس ولم يشتهر أن موسى عليه السلام كان يستقبل الكعبة فى صلاته فالقول به غريب ، وأغرب منه ما قاله العلائى : من أن الانبياء عليهم السلام كانت قبلتهم كلهم الكعبة ، قيل : وجعل البيوت مصلى بنافيه ما فى الحديث « جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا » من أن الامم السالفة كانوا لا يصلون الا فى كنائسهم ، وأجيب عن هذا بأن محله إذا لم يضطروا فاذا اضطروا جازت لهم الصلاة فى بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف ، فان فرعون لعنه الله تعالى خرب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فأوحى اليهم أن صلوا فى بيوتكم كما روى عن ابن عباس . وابن جبير ، وقد يقال : إنه لا منافاة أصلا بناء على أن المراد تعيين البيوت للصلاة وعدم صحة الصلاة فى غيرها فىكون حكمها إذ ذاك حكم الكنائس اليوم وما هو من الخصائص صحة الصلاة فى أى مكان من الأرض وعدم تعيين موضع منها لذلك فلا حاجة إلى ما يقال : من أن اعتبار جعل الأرض كلها مسجدا خصوصا بالنظر إلى ما استقرت عليه شريعة موسى عليه السلام من تعيين الصلاة فى الكنائس وعدم جوازها فى أى مكان أراد المصلى من الأرض ، وما تقدم من استقبال اليهود الصخرة فالمشهور أنه كان فى بيت المقدس وأما قبل بعد نزول التوراة فكانوا يستقبلون التابوت وكان يوضع فى قبة موسى عليه السلام ، على أنه قد قيل : إن الاستقبال فى بيت المقدس كان للتابوت أيضا وكانوا يضعونه على الصخرة فىكون استقباله استقبالها ، وأما استقبالهم فى مصر فيحتمل أنه كان للكعبة كما روى عن الحسن وما فى الحديث محمول على آخر أحوالهم ، ويحتمل أنه كان للصخرة حسبما هو اليوم ويحتمل غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، وقيل : معنى (قبلة) متقابلة ورواه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى اجعلوا بيوتكم يقابل بعضها بعضا ﴿ وَاقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ فيها ، قيل : أمروا بذلك فى أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذونهم ويفتنونهم

في دينهم ، وهو مبنى على أن المراد بالبيوت المساكن أما لو اريد بها المساجد فلا يصح كما لا يخفى ، ولعل التوجيه على ذلك هو أنهم أمروا بالصلاة ليستعينوا ببركتها على مقصودهم فقد قال سبحانه : (واستعينوا بالصبر والصلاة) وهي في المساجد أفضل فتكون أرجى للنفع ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٨٧ ﴾ بحصول مقصودهم ، وقيل : بالنصرة في الدنيا اجابة لدعوتهم والجنة في العقبى ، وإنما اتى الضمير أولاً لأن التبوأ للقوم واتخاذ المعابد بما يتولاه رؤساء القوم بتشاور ، ثم جمع ثانياً لأن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد مع أن في ادخال موسى وهرون عليهما السلام مع القوم في الأمرين المذكورين ترغيباً لهم في الامتثال ، ثم وحد ثالثاً لأن بشارة الأمة وظيفة صاحب الشريعة وهي من الأعظم أسر وأوقع في النفس ، ووضع المؤمنين موضع ضمير القوم لمدحهم بالايان وللشعار بأنه المدار في التبشير ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً ﴾ أي ما يتزين به من اللباس والمراكب ونحوها وتستعمل مصدراً ﴿ وَأَمْوَالًا ﴾ أنواعاً كثيرة من المال كما يشعر به الجمع والتنوين ، وذكر ذلك بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول ، وقد يحمل على ما عداه بقريضة المقابلة ، وفسر بعضهم الزينة بالجمال وصحة البدن وطول القامة ونحوه ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ ﴾ أي لكي يضلوا عنها وهو تعليل للايتاء السابق ، والكلام اخبار من موسى عليه السلام بأن الله تعالى إنما أمدهم بالزينة والاموال استدراجاً ليزدادوا اثماً وضلالة كما أخبر سبحانه عن أمثالهم بقوله سبحانه : (إنما نملئ لهم ليزدادوا اثماً) وإلى كون اللام للتعليل ذهب الفراء والظاهر أنه حقيقة فيكون ذلك الضلال مراد الله تعالى ، ولا يلزم ما قاله المعتزلة من أنه إذا كان مراداً يلزم أن يكونوا مطيعين به بناء على أن الارادة أمر أو مستلزم له لما أنه قد تبين بطلان هذا المبنى في الكلام ، وقد رتب بعضهم حذراً من ذلك لئلا يضلوا كما قدر في (شهدنا أن تقولوا) شهدنا أن لا تقولوا ولا حاجة اليه ، وقيل : إن التعليل مجازي لأنهم لما ضلوا بسبب ذلك جعل ايتاؤه كأنه للضلال فيكون في اللام استعارة تبعية ، وقال الاخفش : اللام للعاقبة فيكون ذلك اخباراً منه عليه السلام لممارسته لهم وتفرضه بهم أولعلمهم بالوحي على ما قيل بأن عاقبة ذلك الايتاء الضلال •

والفرق بين التعليل المجازي وهذا إن قلنا بأنه معنى مجازي أيضاً أن في التعليل ذكر ما هو سبب لكن لم يكن ايتاؤه لكونه سبباً وفي لام العاقبة لم يذكر سبب أصلاً وهي كاستعارة أحد الضدين للآخر ، وقال ابن الأنباري : إنها للدعاء ولا مغزى على موسى عليه السلام في الدعاء عليهم بالضلال إما لأنه عليه السلام علم بالممارسة أو نحوها أنه كائن لا محالة فدعا به وحاصله أنه دعاء بما لا يكون الا ذلك فهو تصريح بما جرى قضاء الله تعالى به ، ونحوه لعن الله تعالى الشيطان وإما لأنه ليس بدعاء حقيقة ، وليس النظر إلى تنجيز المسئول وعدمه بل النظر إلى وصفهم بالعتو وابلاء عذره عليه السلام في الدعوة فهو كناية إيمانية على هذا ، وما قيل : هذا شهادة بسوء حالهم بطريق الكناية في الكناية لأن الضلال رديف الاضلال وهو منع اللطف فكنى بالضلال عن الاضلال والاضلال رديف كونهم كالمطبوع عليهم فكان هذا كسفاً وبياناً لحالهم بطريق الكناية فهو على ما فيه شئ عنه غنى لأن الطبع مصرح به بعد بل النظر ههنا إلى الزبدة والخلاصة من هذه المطالب كلها ، ويشعر كلام الزمخشري باختيار كونها للدعاء ، وفي الانتصاف أنه اعتزال أدق من ديب النمل يكاد الاطلاع عليه يكون كسفاً ، والظاهر أنها للتعليل ، وقال صاحب الفرائد : لولا التعليل لم يتجه قوله : (إنك آتيت فرعون وملاه زينة) ولم يتنظم

وأورد عليه أيضا انه ينافى غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى ، ولا يخفى أن دفع هذا يعلم مما قدمنا آنفا . وأما وجه انتظام الكلام فهو كما قال غير واحد: إن موسى عليه السلام ذكر قوله: (إنك آتيت) الخ تمهيدا للتخلص الى الدعاء عليهم أي انك أوليتهم هذه النعمة ليعبدوك ويشكروك فما زادهم ذلك إلا طغيانا وكفرا وإذا كانت الحال هذه فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لم يحسن إذ ربما لم يعذر فقدم الشكاية منهم والنعي بسوء صنيعهم ليتساق منه إلى الدعاء مع مراعاة تلازم الكلام من ايراد الادعية منسوقة نسقا واحدا وعدم الاحتياج الى الاعتذار عن تكرير النداء كما احتاج القول بالتعليل الى الاعتذار عنه بأنه للتأكيد والاشارة إلى أن المقصود عرض ضلالهم وكفرانهم تقديما للدعاء عليهم بعد . وادعى الطيبي أنه لا مجال للقول بالاعتراض لأنه إنما يحسن موقعه إذا التذت النفس بسماعه ، ولذا عيب قول النابغة • لعل زيادا لا أبالك غافل • وفي كلامه ميل الى القول بأن اللام للدعاء وهو لدى المنصف خلاف الظاهر ، وما ذكره له لا يفيد ظهورا •

وقرىء (ليضلوا) بضم الياء وفتحها ﴿ رَبَّنَا اُطْمَسْ عَلَيَّ اَمْوَالِهِمْ ﴾ أي أهلكها كما قال مجاهد ، فالطمس بمعنى الاهلاك ، وفعله من باب ضرب ودخل ، ويشهد له قراءة (اطمس) بضم الميم ، ويتعدى ولا يتعدى ، وجاء بمعنى محو الاثر والتغيير وبهذا فسرته أكثر المفسرين قالوا: المعنى ربنا غيرها عن جهة نفعها الى جهة لا ينتفع بها • وأنت تعلم أن تغييرها عن جهة نفعها اهلاك لها أيضا فلا ينافى ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الضحاك أنه بعد هذا الدعاء صارت دراهمهم ودنانيرهم ونحاسهم وحديدهم حجارة منقوشة . وعن محمد القرظي قال : سألتني عمر بن عبد العزيز عن هذه الآية فأخبرته أن الله تعالى طمس على أموال فرعون وآل فرعون حتى صارت حجارة فقال عمر : مكانك حتى آتيتك فدعا بكيس . مختوم ففكه فاذا فيه البيضة مشقوقة وهي حجارة وكذا الدراهم والدنانير وأشباه ذلك . وفي رواية عنه أنه صار سكرهم حجارة وأن الرجل بينما هو مع أهله إذ صار حجرا وبينما المرأة قائمة تخبز إذ صارت كذلك ، وهذا مما لا يكاد يصح أصلا وليس في الآية ما يشير اليه بوجه ، وعندى أن أخبار تغيير أموالهم الى الحجارة لا تخلو عن وهن فلا يعول عليها ، ولعل الأولى أن يراد من طمسها اتلافها منهم على أتم وجه ، والمراد بالاموال ما يشمل الزينة من الملابس والمرائب وغيرها ﴿ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ ﴾ أي أجعلها قاسية واطبع عليها حتى لا تنشرح للايمان كما هو قضية شأنهم ﴿ فَلَا يُؤْمِنُوا ﴾ جواب للدعاء أعني (اشدد) دون (اطمس) فهو منصوب ، ويحتمل أن يكون دعاء بلفظ النهي نحو الهى لا تعذبني فهو مجزوم ، وجوز أن يكون عطف على (ليضلوا) وما بينهما دعاء معترض فهو حينئذ منصوب أو مجزوم حسبما علمت من الخلاف في اللام ﴿ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٨٨ ﴾ أي يعاينوه ويوقنوا به بحيث لا ينفعمهم ذلك إذ ذاك ، والمراد به جنس العذاب الاليم . وأخرج غير واحد عن ابن عباس تفسيره بالفرق •

واستدل بعضهم بالآية على أن الدعاء على شخص بالكفر لا يعد كفرا اذا لم يكن على وجه الاستيجاز والاستحسان للكفر بل كان على وجه التمنى لينتقم الله تعالى من ذلك الشخص أشد انتقام ، والى هذا ذهب شيخ الاسلام خواهر زاده ، فقوله : الرضا بكفر الغير كفر ليس على اطلاقه عنده بل هو مقيد بما اذا

كان على وجه الاستحسان ، لكن قال صاحب الذخيرة : قد عثرنا على رواية عن أبي حنيفة ، رضى الله تعالى عنه ان الرضا بكفر الغير كافر من غير تفصيل ، والمنقول عن علم الهدى أبي منصور الماتريدي التفصيل ففي المسئلة اختلاف ، قيل : والمعول عليه أن الرضا بالكفر من حيث أنه كافر كافر وان الرضا به لا من هذه الحيثية بل من حيثية كونه سببا للعذاب الاليم أو كونه أثرا من آثار قضاء الله تعالى وقدره مثلا ليس بكفر وبهذا يندفع التنافي بين قولهم : الرضا بالكفر كافر ، وقولهم : الرضا بالقضاء واجب بناء على حمل القضاء فيه على المقضى ، وعلى هذا لا يتأتى ما قيل : إن رضا العبد بكفر نفسه كافر بلا شبهة على اطلاقه بل يجرى فيه التفصيل السابق في الرضا بكفر الغير أيضا ، ومن هذا التحقيق يعلم ما في قولهم : إن من جاءه كافر ليسلم فقال له : اصبر حتى أتوا أو أخره يكفر لرضاه بكفره في زمان من النظر ، ويؤيده ما في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي سرح أتى به عثمان رضى الله تعالى عنه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : يا رسول الله بايعه فكف صلى الله تعالى عليه وسلم يده عن بيعته ونظر اليه ثلاث مرات كل ذلك يأبى أن يبايعه فبايعه بعد الثلاث ثم أقبل صلى الله عليه وسلم على أصحابه فقال : أما كان فيكم رجل رشيد يقوم الى هذا حيث رأيته كففت يدي عن بيعته فيقتله ؟ قالوا : وما يدرينا يا رسول الله ما في نفسك إلا أو مات الينا بعينك فقال عليه الصلاة والسلام : إنه لا ينبغي لني أن يكون له خائنة أعين ، وقد أخرج ابن أبي شيبة ، وأبو داود . والنسائي . وابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص وهو معروف في السير فانه ظاهر في أن التوقف مطلقا ليس كما قالوه كفرا فليتأمل ﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمْ ﴾ هو خطاب لموسى وهرون عليهما السلام ، وظاهره ان هرون عليه السلام دعا بمثل ما دعا موسى عليه السلام حقيقة لكن اكتفى بنقل دعاء موسى عليه السلام لكونه الرسول بالاستقلال عن نقل دعائه واشرك بالبشارة إظهارا لشرفه عليه السلام ، ويحتمل انه لم يدع حقيقة لكن أضيفت الدعوة اليه أيضا بناء على ان دعوة موسى في حكم دعوته لما كان كونه تابعا ووزيرا له ، والذي تضافرت به الآثار انه عليه السلام كان يؤمن لدعاء أخيه والتأمين دعاء ، فان معنى آمين استجب وليس اسما من أسمائه تعالى كما يروونه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ، قيل : ولكونه دعاء استجب الحنفية الاسرار به ، وفيه نظر لأن الظاهر أن مدار استجاب الاسرار والجهر ليس كونه دعاء فان الشافعية استحبوا الجهر به مع ان المشهور عنهم أنهم قائلون ايضا بكونه دعاء ، وظاهر كلام بعض المحققين أن إضافة الرب الى ضمير المتكلم مع الغير في المواقع الثلاثة تشعر بأنه عليه السلام كان يؤمن لدعاء موسى عليه السلام ولا يخفى ما في ذلك الاشعار من الخفاء . وقرئ (دعواتكما) بالجمع ووجهه ظاهر ﴿ فَاسْتَقِيمَا ﴾ فامضيا الامرى واثبتا على ما أتم عليه من الدعوة والزام الحججة ولا تستعجلا فان ما طلبتاه كائن في وقته لا محالة . أخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : يزعمون أن فرعون مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج مثله ، وأخرج الترمذي عن مجاهد أن الدعوة أجيبت بعد أربعين سنة ولم يذكر الزعم ﴿ وَلَا تَتَّبِعَنَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ٨٩ ﴿ بَعَادَاتِ اللَّهِ تَعَالَى فِي تَعْلِيْقِ الْأُمُورِ بِالْحُكْمِ وَالْمَصَالِحِ أَوْ سَبِيلِ الْجَهْلَةِ فِي عَدَمِ الْوَثُوقِ بِوَعْدِ اللَّهِ سَبْحَانَهُ ، وَالنَّهْيِ لَا يَقْتَضِي صِحَّةَ وَقُوعِ الْمُنْهَسِيِّ عَنْهُ فَقَدْ كَثُرَ نَهْيُ الشَّخْصِ عَمَّا يَسْتَحِيلُ وَقُوعِهِ مِنْهُ ، وَامَلِ الْغَرَضُ مِنْهُ هُنَا مَجْرَدُ تَأْكِيدِ أَمْرِ الْوَعْدِ وَافَادَةِ أَنْ فِي تَأْخِيرِ انجازه

حكما الهية . وعن ابن عامر أنه قرأ (ولا تتبعان) بالنون الخفيفة المكسورة لالتقاء الساكنين ، ووجه ذلك ابن الحاجب بأن (لا) نافية والنون علامة الرفع ، والجملة إما في موضع الحال من الضمير المرفوع في - استقيما - كأنه قيل : استقيما غير متبعين ، والجملة المضارعية المنفية - بلا - الواقعة حالا يجوز اقترانها بالواو وعدمه خلافا لمن زعم وجوب عدم الاقتران بالواو إلا أن يقدر مبتدأ ، وإما معطوفة على الجملة الطلبية التي قبلها وهي وان كانت خبرية لفظا إلا أنها طلبية معنى لأن المراد منها النهي كما في قوله تعالى : (تؤمنون بالله ورسوله) (ولا تعبدون إلا الله) والنهي المخرج بصورة الخبر أبلغ من النهي المخرج بصورته ، ويجوز أن تعتبر الجملة مستأنفة للاخبار بأنهما لا يتبعان سبيل الجاهلين ، ومن الناس من جعل (لا) في قراءة العامة نافية أيضا وهو ضعيف لأن النهي لا يؤكده على الصحيح ، وقيل : (لا) ناهية والنون نون التوكيد الخفيفة كسرت لالتقاء الساكنين وهو تخريج لين فان الكسائي وسيبويه لا يميزانه لأنهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الألف سواء كانت ألف التثنية أو الألف الفاصلة بين نون الإناث ونون التوكيد نحو هل تضر بنان يانسوة ، وأيضا النون الخفيفة اذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها ، لكن يونس . والفراء أجازا ذلك وفيه عنهما روايتان ابقاؤها ساكنة لأن الألف لحقتها بمنزلة الفتحة وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى هذا يتم ذلك التخريج .

وقيل : إن هذه النون هي نون التوكيد الثقيلة إلا أنها خففت وهو كما ترى ، وعنه أيضا (ولا تتبعان) بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشددة من تبع الثلاثي ، وأيضا (ولا تتبعان) وهي كالأولى إلا أن النون ساكنة على إحدى الروايتين عن تقدم في تسكين النون الخفيفة بعد الألف على الأصل واغتفار التقاء الساكنين اذا كان الأول ألفا كما في محياي . ثم اعلم أنه اشتهر في تعليل كسر النون في قراءة العامة بأنه لالتقاء الساكنين وظاهره أنه بذلك زال التقاء الساكنين وليس كذلك إذ الساكنان هما الألف والنون الأولى ولا شيء منهما بمتحرك وإنما المتحرك النون الثانية ، ومن هنا قال بعض محققى النحاة : إن أصل التحريك ليتأتى الإدغام وكونه بالكسر تشبيها بنون التثنية ، والتقاء الساكنين أعني الألف والنون الأولى غير مضر لما قالوا من جوازه اذا كان الأول حرف مد والثاني مدغما في مثله كما في - دابة - لارتفاع اللسان بهما معا حينئذ وقد حقق ذلك في موضعه فليراجع هذا والله تعالى أعلم .

(ومن باب الإشارة في الآيات) * (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) أشار سبحانه الى أنهم يستمعون لكن حكمهم حكم الأصم في عدم الانتفاع وذلك لعدم استعدادهم حقيقة أو حكما بأن كانت ولكن حجب نوره رسوخ الهيات المظلمة ، وكذا يقال فيما بعد ، ثم انه تعالى رفع ما يتوهم من أن كونهم في تلك الحالة ظلم منه سبحانه لهم بقوله جل شأنه : (إن الله لا يظلم الناس شيئا) بسلب حواسهم وعقولهم مثلا (ولكن الناس أنفسهم يظلمون) حيث طلب استعدادهم الغير المجعول ذلك (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار) لذهولهم بتكاثف ظلمات المعاصي على قلوبهم (يتعارفون بينهم بحكم سابقة الصحبة وداعية الهوى اللازمة للجنسية الأصلية ، وهذا التعارف قد يبقى إذا اتحدوا في الوجهة واتفقوا في المقصد وقد لا يبقى وذلك اذا اختلفت الاهواء وتباينت الآراء فحينئذ تتفاوت الهيئات المستفادة من لواحق النشأة فيقع التناكر وعوارض العادة (قد خسر الذين كذبوا بقرآن الله وما كانوا مهتدين)

لما ينتفعون به (ولكل أمة رسول) من جنسهم ليقموا من الاستفاضة منه (فاذا جاء رسولهم قضى بينهم) بانجاء من اهتدى به واثابته واهلاك من أعرض عنه وتعذيبه لظهور أسباب ذلك بوجوده (وهم لا يظلمون) فيعاملوا بخلاف ما يستحقون (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) انكار للقيامه لاحتجاجهم بما هم فيه من الكثافة (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله) سلب لاستقلاله في التأثير وبيان لانه لا يملك الا ما أذن الله تعالى فيه ، وهذا نوع من توحيد الافعال وفيه ارشاد لهم بأنه لا يملك استعجال ما وعدهم به (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم) أي تزكية لنفوسكم بالوعد والوعيد والزجر عن الذنوب المتسببة للعقاب والتحريض على الطاعة الموجبة بفضل الله تعالى للثواب (وشفاء لما في الصدور) أي دواء للقلوب من أمراضها التي هي أشد من أمراض الابدان كالشك والنفاق والحسد والحقد وأمثال ذلك بتعليم الحقائق والحكم الموجبة لليقين والتصفية والتهذيب لتجليات الصفات الحقة (وهدي) لأرواحكم الى الشهود الذاتي (ورحمة) بافاضة الكمالات اللائقة بكل مقام من المقامات الثلاثة بعد حصول الاستعداد في مقام النفس بالموعظة ومقام القلب بالتصفية ومقام الروح بالهداية للمؤمنين بالتصديق أولا ثم باليقين ثانيا ثم بالعيان ثالثا •

وذكر بعضهم الموعظة للمريدين والشفاء للمحبين والهدى للعارفين والرحمة للمستأنسين والكل مؤمنون إلا أن مراتب الايمان متفاوتة والخطاب في الآيات لهم وفيها إقامة الظاهر مقام المضمرة ، ويقال : إنه سبحانه بدأ بالموعظة لمريض حبه لأنها معجون لإسهال شهواته فاذا تطهر عن ذلك يسقيه شراب الطافة فيكون ذلك شفاء له بما به فاذا شفي يغذيه بهدايته الى نفسه فاذا كمل بصحبته يطهره بمياه رحمته من وسخ المرض ودرن الامتحان (قل بفضل الله) بتوفيقه للقبول في المقامات (وبرحمته) بالمواهب الخلقية والعملية والكشفية فيها (فبذلك فليفرحوا) لا بالامور الفانية القليلة المقدر الدنية القدر (هو خير مما يجمعون) من الخسائس والمحقرات ، وفسر بعضهم الفضل بانكشاف صباح الازل لعيون ارواح المريدين وزيادة وضوحه في لحظة حتى تطلع شمس الصفات . وأقمار الذات فيطيطرون في أنوار ذلك بأجنحة الجذبات إلى حيث شاء الله تعالى والرحمة بتتابع مواجيد الغيوب للقلوب بنعم التفريد بلا انقطاع ، ومن هنا قال ضرغام أجمه التصوف أبو بكر الشبلي قدس سره : وقتي سرمد وبحري بلا شاطيء ، وقيل : فضله الوصال ورحمته الوقاية عن الانفصال ، وقيل : فضله إلقاء نيران المحبة في قلوب المريدين ورحمته جذبه أرواح المشتاقين ، وقيل : فضله سبحانه على العارفين كشف الذات وعلى المحبين كشف الصفات وعلى المريدين كشف أنوار الآيات ورحمته جل شأنه على العارفين العناية وعلى المحبين الكفاية وعلى المريدين الرعاية . وقال الجنيد : فضل الله تعالى في الابتداء ورحمته في الانتهاء وهو مناسب لما قلنا ، وقال الـكتاني : فضل الله تعالى النعم الظاهرة ورحمته النعم الباطنة وقيل غير ذلك ، (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم) أي أخبروني ما أنزل الله سبحانه من رزق معنوي كالمعارف الحقانية وكالآداب الشرعية (فجعلتم منه حراما) كالقسم الأول حيث أنكرتموه على أهله ورميتموه بالزندقة (وحلالا) كالقسم الثاني حيث قبلتموه (قل آله أذن لكم) في الحكم بالتحليل والتحریم (أم على الله تفترون) في ذلك، ثم أنه سبحانه أوعد المفتريين بقوله عز من قائل : (وما ظن الذين يفترون) الخ ، ففي الآية إشارة إلى سوء حال المنكرين على من تحلى بالمعارف الالهية ، ولعل منشأ ذلك زعمهم انحصار العلم

فما عندهم ولم يعلموا أن وراء علومهم علوما لا تحصى يمن الله تعالى بها على من يشاء، وفي قوله تعالى: (وقل رب زدني علما) إشارة إلى ذلك فما أولاهم بأن يقال لهم: (ما أو تيتيم من العلم الا قليلا) ومن العجيب أنهم اذا سمعوا شيئا من أهل الله تعالى مخالفا لما عليه مجتهدوهم ردوه وقالوا: زيغ وضلال واعتمدوا في ذلك على مجرد تلك المخالفة ظنا منهم أن الحق منحصر فيما جاء به أحد أولئك المجتهدين مع أن الاختلاف لم يزل قائما بينهم على ساق •

على أنه قد يقال لهم: ما يدريكم أن هذا القائل الذي سمعتم منه ما سمعتم وأنكرتموه أنه مجتهد أيضا كسائر مجتهديكم؟ فان قالوا: إن للمجتهد شروطا معلومة وهي غير موجودة فيه قلنا: هذه الشروط التي وضعت للمجتهد في دين الله تعالى هل هي منقولة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صريحا أو صنعتها أتم من تلقاء أنفسكم أو صنعها المجتهد؟ فان كانت منقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام فأتوا بها واتلوا وصححوا نقلها إن كنتم صادقين وهيئات ذلك، وإن كان الواضع لها أتم - وأتم أجهل من ابن يوم - فهي رد عليكم ولا حبا ولا كرامة على أن في اعتبارها أخذاً بكلام من ليس مجتهداً وأتم لا يتجاوزونه، وإن كان الواضع لها المجتهد فإثبات كونه مجتهداً متوقف على اعتبار تلك الشروط واعتبار تلك الشروط متوقف على إثبات كونه مجتهداً وهل هذا الا دور وهو محال لو تعقلونه، وأيضا لم لا يجوز أن تكون تلك الشروط شروطاً للمجتهد النقلى وهناك مجتهد آخر شرطه تصفية النفس وتزكيتها وتخليقها بالخلق الرباني وتهيؤها واستعدادها لقبول العلم من الله تعالى؟ وأي مانع من أن يخلق الله تعالى العلم فيمن صفت نفسه وتهيأت بالفقر واللجأ إلى الله تعالى وصدق عزمه في الأخذ ولم يتكلم على حوله وقوته كما يخلقه فيمن استوفى شروط الاجتهاد عندهم فاجتهد وصرف فكره ونظره؟ والقول بأنه سبحانه إنما يخلق العلم في هذا دون ذلك حجة على الله تعالى وخروج عن الانصاف كما لا يخفى، فلا ينبغي المصنف العارف بأن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء من عباده إلا أن يسلم لمن ظهرت فيه آثار التصفية والتهذيب وسطعت عليه أنوار التخلق بالخلق الرباني ما أتى به ولو لم يأت به مجتهد مالم يخالف ما علم مجيئه من الدين بالضرورة، ويأبى الله تعالى أن يأتي ذلك بمثل ما ذكر • لكن ذكر مولانا الامام الرباني ومجدد الألف الثاني قدس سره في بعض مکتوباته الفارسية أنه لا يجوز تقليد أهل الكشف في كشفهم لأن الكشف لا يكون حجة على الغير وملزم آله، وقد يقال: ليس في هذا أكثر من منع تقليد أهل الكشف، ومحل النزاع الانكار عليهم ورميهم والعياذ بالله تعالى بالزندقة وليس في الكلام أدنى رائحة منه كما لا يخفى (إن الله لذو فضل على الناس) بصنفي العلمين وإفاضتها بعد تهيبته الاستعداد لقبولها (ولكن أكثرهم لا يشكرون) ذلك ولا يعرفون قدره فيمنعون عن الزيادة (وماتكون في شأن وماتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه) إخبار منه تعالى بعظيم اطلاعه سبحانه على الخواطر وما يجري في الضمائر فلا يخفى عليه جل شأنه خاطر ولا ضمير (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ثم أخبر جل وعلا عن سلطان إحاطته على كل ذرة من العرش إلى ماتحت الثرى بقوله تبارك اسمه: (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء) أي إن علمه سبحانه محيط بما في العالم السفلى والعلوى فكل ذرة من ذراته داخله في حيطه عليه كيف لا وكلها قائمة به جل شأنه ينظر إلى كل في كل آن

نظر الحفظ والرعاية ولو لا ذلك لهلكت الذرات واضمحلت سائر الموجودات (الإن أولياء الله لا خوف عليهم) إذ لم يبق منهم بقية يخاف بسببها من حرمان (ولاهم يحزنون) لامتناع فوات شيء من الكمالات واللذات منهم (الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي (وكانوا يتقون) بقاياهم وظهور تلوناتهم (لهم البشرى في الحياة الدنيا) بوجود الاستقامة والأخلاق المبشرة بجنة النفوس (وفي الآخرة) بظهور أنوار الصفات والحقائق عليهم المبشرة بجنة القلوب، والظاهر أن الموصول بيان للأولياء، فالولى هو المؤمن المتقى على الكمال ولهم في تعريفه عبارات شتى تقدم بعضها.

وفي الفتوحات: هو الذى تولاه الله تعالى بنصرته فى مقام مجاهدته الأعداء الأربعة الهوى والنفس والشيطان والدنيا، وفيها تقسيم الأولياء إلى عدة أقسام منها الأقطاب والأوتاد والأبدال والنقباء والنخباء وقد ورد ذلك مرفوعاً وموقوفاً من حديث عمر بن الخطاب، وعلى بن أبي طالب، وأنس، وحذيفة بن اليمان، وعبادة ابن الصامت، وابن عباس، وعبد الله بن عمر، وابن مسعود، وعوف بن مالك، ومعاذ بن جبل، وواثلة ابن الأسقع، وأبي سعيد الخدرى، وأبي هريرة، وأبي الدرداء، وأم سلمة، ومن مرسل الحسن، وعطاء، وبكر ابن خنيس، ومن الآثار عن التابعين ومن بعدهم ما لا يحصى. وقد ذكر ذلك الجلال السيوطى فى رسالة مستقلة له وشيد أركانه، وأنكره - كما قدمنا - بعضهم والحق مع المثبتين، وأنا والحمد لله تعالى منهم وإن كنت لم أشيد قبل أركان ذلك، والأئمة والحواريون والرجييون والحنف والملاحية والفقراء وسقيط الرفرف ابن ساقط العرش والامناء والمحدثون إلى غير ذلك، وعد الشيخ الأكبر قدس سره منهم الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والبيان الذى فى الآية صادق عليهم عليهم السلام على أتم وجه، ونسب إليه رضى الله تعالى عنه القول بتفضيل الولى على النبي والرسول وخاض فيه كثير من المنكرين حتى كفروه وحاشاه بسبب ذلك، وقد صرح فى غير موضع من فتوحاته وكذا من سائر تأليفاته بما ينافى هذا القول حسبما فهمه المنكرون، وقد ذكر فى كتاب القرية أنه ينبغى لمن سمع لفظه من عارف متحقق بمهمة كأن يقول الولاية هى النبوة الكبرى أو الولى العارف مرتبته فوق مرتبة الرسول أن يتحقق المراد منها ولا يبادر بالطعن، ثم ذكر فى بيان ما ذكر مانصه: اعلم أنه لا اعتبار للشخص من حيث ما هو انسان فلا فضل ولا شرف فى الجنس بالحكم الذاتى وإنما يقع التفاضل بالمراتب، فالأنبياء صلوات الله تعالى عليهم ما فضلوا الخلق إلا بها، فالنبي صلى الله عليه وسلم له مرتبة الولاية والمعرفة والرسالة ومرتبة الولاية والمعرفة دائمة الوجود ومرتبة الرسالة منقطعة فانها تنقطع بالتبليغ والفضل للدائم الباقى، والولى العارف مقيم عنده سبحانه والرسول خارج وحالة الإقامة أعلى من حالة الخروج، فهو صلى الله عليه وسلم من حيثية كونه ولياً وعارفاً أعلى وأشرف من حيثية كونه رسولا وهو صلى الله عليه وسلم الشخص بعينه واختلف مراتبه لأن الولى منا ارفع من الرسول نعوذ بالله تعالى من الخذلان، فعلى هذا الحد يقول تلك الحكمة أصحاب الكشف والوجود إذ لا اعتبار عندنا إلا للمقامات ولا تتكلم الا فيها لا فى الأشخاص، فان الكلام فى الأشخاص قد يكون بعض الاوقات غيبة، والكلام على المقامات والاحوال من صفات الرجال، ولنا فى كل حظ شرب معلوم ورزق مقسوم انتهى، وهو صريح فى أنه قدس سره لا يقول هو ولا غيره من الطائفة بأن الولى افضل من النبي حسبما ينسب اليه، وقد نقل الشعرانى عنه أنه قال: فتح لى قدر خرم ابرة من مقام النبوة تجلياً لا دخولا فكادت أحترق، فينبغى تأويل جميع ما يوهم القول بذلك كإخباره فى كتابه التجليات وغيره باجماعه ببعض الأنبياء عليهم السلام وإفادته لهم من العلم ما ليس

عندهم . وكقول الشيخ عبد القادر الجيلي قدس سره وقد تقدم: يامعاشر الانبياء أوتيتم الالقاب وأوتينا مالم تؤتوه إلى غير ذلك ، فان اعتقاد أفضلية ولي من الاولياء على نبي من الانبياء كفر عظيم وضلال بعيد ، ولو ساغ تفضيل ولي على نبي لفضل الصديق الاكبر رضی الله تعالى عنه على أحد من الانبياء لأنه أرفع الاولياء قدرا كما ذهب اليه أهل السنة ونص عليه الشيخ قدس سره في كتاب القربة أيضا مع أنه لم يفضل كذلك بل فضل على من عداهم كما نطق به « ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر الصديق » فمتى لم يفضل الصديق وهو الذي وقر في صدره ما وقر ونال من الكمال ما لا يحصر فكيف يفضل غيره ؟ »

وفضل كثير من الشيعة عليا كرم الله تعالى وجهه وكذا أولاده الائمة الطاهرين رضی الله تعالى عنهم أجمعين على كثير من الانبياء والمرسلين من أولى العزم وغيرهم ولا مستند لهم في ذلك الأخبار كاذبة وأفكار غير صائبة . وبالجملة متى رأينا الشخص مؤمنا متقيا حكما عليه بالولاية نظرا لظاهر الحال ووجب علينا معاملته بما هو أهله من التوقير والاحترام غير غالين فيه بتفضيله على رسول أو نبي أو نحو ذلك مما عليه العوام اليوم في معاملة من يعتقدونه وليا التي هي أشبه شيء بمعاملة المشركين من يعتقدونه الهانساء لله تعالى العفو والعافية ، ولا يشترط فيه صدور كرامة دلي يده كما يشترط في الرسول صدور معجزة ، ويكفيه الاستقامة كرامة كما يدل عليه ما اشتهر عن أبي يزيد قدس سره ، بل الولي الكامل لا التفات له اليها ولا يود صدورها على يده إلا إذا تضمنت مصلحة للمسلمين خاصة أو عامة . وفي الجواهر والدر للشعراني سمعت شيخنا يقول: إذا زل الولي ولم يرجع لوقته عوقب بالحجاب، وهو أن يحجب اليه إظهار خرق العوائد المسماة في لسان العامة كرامات فيظهر بها ويقول: لو كنت مؤاخذا بهذه الذلة لقبض عني التصريف وغاب عنه أن ذلك استدراج بل ولو سلم من الزلة فالواجب خوفه من المكر والاستدراج ، وقال بعضهم: الكرامة حيض الرجال ومن اغتر بالكرامات بالكري مات . وأضر الكرامات للولي ما أوجب الشهرة فان الشهرة آفة ، وقد نقل عن الخواص أنها تنقص مرتبة الكمال، وأيد ذلك بالاثار المشهور خص بالبلاء من عرفه الناس . نعم ذكر في أسرار القرآن أن الولاية لا تتم إلا بأربع مقامات . الأول مقام المحبة . والثاني مقام الشوق . والثالث مقام العشق . والرابع مقام المعرفة ، ولا تكون المحبة إلا بكشف الجمال ولا يكون الشوق إلا باستنشاق نسيم الوصال ولا يكون العشق إلا بدنو الانوار ولا تكون المعرفة إلا بالصحبة ، وتتحقق الصحبة بكشف الالوهية مع ظهور أنوار الصفات ، ولحصول ذلك آثار وعلامات مذكورة فيه فإيراجعه من أرادها ، والكلام في هذا المقام كثير وكتب القوم ملأى منه وما ذكرناه كفاية لغرضنا . وأحسن ما يعتمد عليه في معرفة الولي اتباع الشريعة الغراء وسلوك المحجة البيضاء فمن خرج عنها قيد شبر بعد عن الولاية بمراحل فلا ينبغي أن يطلق عليه اسم الولي ولو أتى بألف ألف خارق ، فالولي الشرعي اليوم أعز من الكبريت الاحمر والاحول ولا قوة الا بالله .

أما الخيام فانها كخيامهم وأرى نساء الحى غير نساؤها

(لا تبدل لكلمات الله) أى لما سبق لهم في الازل من حسن العناية ، أو لا تبدل لحقائقه سبحانه الواردة عليهم وأسمائه تعالى المنكشفة لهم وأحكام تجلياته جل وعلا النازلة بهم ، أو لا تبدل لفطرم التي فطرم عليها ، ويقال لكل محدث - كلمة - لأنه أثر الكلمة (ولا يحزنك قولهم) أى لا تتأثر به (إن العزة لله جميعا) لا يملك أحد سواه منها شيئا فسيكفبكهم الله تعالى ويقهرهم (هو السميع) لأقوالهم (العليم) بما ينبغي أن يفعل بهم .

(ألا إن لله من في السموات ومن في الارض) أى إن كل من في ذلك تحت ملكه سبحانه وتصرفه وقهره لا يقدر على شيء من غير إذنه فهو كالتأ كيدلما أفادته الآية السابقة أو أن من فيها من الملائكة والثقلين الذين هم أشرف الممكنات عبود له سبحانه لا يصلح أحد منهم للربوبية فما لا يعقل أحق بأن لا يصلح لذلك فهو كالدليل على قوله سبحانه : (وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون) الاما يتوهمونه ويتخيّلونه شريكا ولا شركة له في الحقيقة (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) اشارة إلى سكون العشاق والمشتاقين في الليل إذا مد أطنا به ونشر جلبابه وميلهم إلى مناجاة محبوبهم وانجذابهم إلى مشاهدة مطلوبهم وتلذذهم بما يرد عليهم من الواردات الالهية واستغراقهم بانواع التجليات الربانية ، ومن هنا قال بعضهم : لولا الليل لما أحببت البقاء في الدنيا ، وهذه حالة عشاق الحضرة وهم العشاق الحقيقيون نفعنا الله تعالى بهم ، وأنشد بعض المجازيين :

أقضى نهاري بالحديث وبالمنى ويجمعنى بالليل والهلم جامع
نهاري نهار الناس حتى إذا بدا لي الليل هزتنى اليك المضاجع

(والنهار مبصرا) أى ألبسه سربال أنوار القدرة لتقضوا فيها حاجاتكم الضرورية ، وقيل : اشارة بذلك إلى ليل الجسم ونهار الروح أى جعل لكم ليل الجسم لتسكنوا فيه ونهار الروح لتبصروا به حقائق الاشياء وما تهتدون به (إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون) كلام الله تعالى فيقيمون بواطنه وحدوده ويطلعون به على صفاته وأسماؤه سبحانه (وقالوا اتخذ الله ولدا) أى معلولا يجانسه (سبحانه) أى أنزهه جل وعلا من ذلك (هو الغنى) الذى وجوده بذاته وبه وجود كل شيء وذلك ينافى الغنى وأكد غناه جل شأنه بقوله تعالى : (له ما في السموات) النخ ، وقوله سبحانه : (واتل عليهم نبأ نوح) النخ أمر له ﷺ أن يتلو عليهم نبأ نوح عليه السلام فى صحة توكله على الله تعالى ونظره الى قومه وشركائهم بعين الغنى وعدم المبالاة بهم وبمكايدهم ليعتبروا به حاله عليه الصلاة والسلام فان الانبياء عليهم السلام فى ملة التوحيد والقيام بالله تعالى وعدم الالتفات إلى الخلق سواء ، أو أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يتلو نبأ نوح مع قومه ليتعظ قومه وينزجروا عما هم عليه مما يفضى إلى اهلاكهم (وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله) أى إيمانا حقيقيا (فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) أى منقادين ، أى إن صح إيمانكم يقينا فعليه توكلوا بشرط أن لا يكون لكم فعل ولا تروا لأنفسكم ولا لغيركم قوة ولا تأثيرا بل تكونوا منقادين كالميت بين يدي مغسله ، فان شرط صحة التوكل فناء بقايا الافعال والقوى (قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما) أى على ما أتيا عليه من الدعوة شكرا لتلك الاجابة ، وقيل : أى استقيما على معرفتكما مقام السؤال وهو مقام الرضوان والبسط ليستجاب لكما بعد إذادعوتما فان من لم يعرف مقام السؤال قد يوقعه فى غير مقامه فيسىء الادب فلا يستجاب له ، وقيل : إن هذا عتاب لهما عليهما السلام أى قد أجيب دعوتكما لضعفكما عن تحمل وارد امتحاني فاستقيما بعد ذلك على تحمل بلائى والصبر فيه فانه اللائق بشأنكما ، وقد قيل : المعرفة تقتضى الرضا بالقضاء والسكون فى البلاء ، وقيل : أى استقيما فى دعائكما والاستقامة فى الدعاء على ما قال ذو النون المصرى أن لا يغضب الداعى لتأخير الاجابة ولا يسأل سؤال خصوص نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى (وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ) من جاوز المكان إذا قطعه وتخطاه ، وهو متعد الى المفعول الأول الذى كان فاعلا فى الأصل بالبلاء والى الثانى بنفسه ، والمعنى

جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناه يدينا وحفظناهم حتى بلغوا الشط . وقرأ الحسن (وجوزنا) بالتضعيف ، وفعل بمعنى فاعل فهو من التجاوز المرادف للمجازاة بالمعنى السابق وليس بمعنى نفذ لأنه لا يحتاج إلى التعدية بالباء ويتعدى إلى المفعول الثاني بنى كما في قوله :

ولا بد من جار يجيز سبيلها كما جوز السكى في الباب فيتنق

فكان الواجب هنا من حيث اللغة أن يقال : وجوزنا بنى اسرائيل البحر اى نفذناهم وأدخلناهم فيه ، وفي الآية اشارة الى انفصالهم عن البحر وإلى مقارنة العناية الالهية لهم عند الجواز كما هو المشهور فى الفرق بين أذهب وذهب به ﴿ فاتبعهم ﴾ قال الراغب : يقال تبعه وأتبعه إذا قفأ أثره إما بالجسم أو بالارتسام والاثمار وظاهره أن الفعلين بمعنى .

وقال بعض المحققين : يقال تبعته حتى أتبعته اذا كان سبقتك فلحقته ، فالمعنى هنا أدركهم ولحقهم ﴿ فرعون وجنوده ﴾ حتى ترامت الفتان وكاد يجتمع الجمعان ﴿ بغيا وعدوا ﴾ أى ظلما واعتداء ، وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويل اسم الفاعل أى باغين وعادين أو على المفعولية لأجله أى للبغي والعدوان • وقرأ الحسن (وعدوا) بضم العين والبدال وتشديد الواو ، وذلك ان الله سبحانه وتعالى لما أخبر موسى وهرون عليهما السلام باجابة دعوتهما أمر موسى عليه السلام باخراج بنى اسرائيل من مصر ليلا وكانوا كما ذكره غير واحد ستمائة ألف فخرج بهم على حين غفلة من فرعون وملئه فلما أحس بذلك خرج هو وجنوده على أثرهم مسرعين فالتفت القوم فاذا الطامة الكبرى وراءهم فقالوا : يا موسى هذا فرعون وجنوده وراءنا وهذا البحر امامنا فكيف الخلاص فأوحى الله تعالى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فاضربه فانفلق اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم وصار لكل سبط طريق فسلكوا ووصل فرعون ومن معه إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلكهم باق على حاله فسلكه بمن معه أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيهم من اليم ما غشيهم ﴿ حتى إذا أدركه الغرق ﴾ أى لحقه ، والمراد بلحوقه اياه وقوعه فيه وتلبسه بأوائله ، وقيل : معنى أدركه قارب ادراكه كجاء الشتاء فتأهب لأن حقيقة اللحوق تمنمه من القول الذى قصه سبحانه بقوله جل شأنه : ﴿ قال ، آمننت ﴾ الخ ، ومن الناس من أبقى الادراك على ظاهره وحمل القول على النفسى وزعم أن الآية دليل على ثبوت الكلام النفسى ، ونظر فيه بأن قيام الاحتمال يبطل صحة الاستدلال ، وأياما كان فليس المراد الاخبار بإيمان سابق كما قيل بل انشاء ايمان ﴿ أنه لا إله إلا الذى آمننت به بنو اسرائيل ﴾ أى بأنه ، وقدر الجار لأن الايمان وكذا الكفر متعد بالباء ومحل مدخوله بعد حذفه الجر أو النصب فيه خلاف شهير وجعله متعديا بنفسه فلا تقدير لأنه فى أصل وضعه كذلك مخالفة للاستعمال المشهور فيه . وقرأ حمزة والكسائى (إنه) بالكسر على اضمار القول أى وقال إنه أو على الاستئناف لبيان إيمانه أو الابدال من جملة آمننت ، والجملة الاسمية يجوز ابدالها من الفعلية ، والاستئناف على البدلية باعتبار المحكى لا الحكاية لأن للكلام فى الأول ، والجملة الاولى فى كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف والضمير للشأن ، وعبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته ايمان بنى اسرائيل به تعالى ولم يقل كما قال السحرة (آمننا برب العالمين رب موسى

وهرون) للاشعار برجوعه عن الاستعصاء واتباعه لمن كان يستتبعهم طمعا في القبول والانتظام معهم في سلك النجاة ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۝ ٩﴾ أي الذين أسلموا نفوسهم لله تعالى أي جعلوها خالصة سالمة له سبحانه ، وأراد بهم اهل ابي اسرائيل خاصة وإما الجنس وهم اذ ذاك داخلون دخولا أواليا ، والظاهر أن الجملة على التقديرين معطوفة على جملة (آمنت) وإيثار الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار •

وقيل : إنها على الأول معطوفة وعلى الثاني تحتمل الحالية أيضا من ضمير المتكلم أي آمنت بخلص الله تعالى منتظما في سلك الراسخين في ذلك ، ولقد كرر المعنى الواحد بثلاث عبارات وببالغ ما بالغ حرصا على القبول المقتضى للنجاة وليت بعض ذلك قد كان حين ينفعه الايمان وذلك قبل اليأس ، فإن ايمان اليأس غير مقبول كما عليه الائمة الفحول ﴿الآن﴾ الاستفهام للانكار والتوبيخ ، والظرف متعلق بمحذوف يقدر مؤخرا أي الآن تؤمن حين يثبت من الحياة وأيقنت بالممات ، وتدمر مؤخرا ليتوجه الانكار والتوبيخ الى تأخير الايمان الى حد يمتنع قبوله فيه ، والكلام على تقدير القول أي فقيل له ذلك وهو معطوف على (قال) ، وهذا الى (آية) حكاية لما جرى منه سبحانه من الغضب على المخذول ومقابلة ما أظهره بالرد الشنيع وتقريعه بالعصيان والافساد الى غير ذلك ، وفي حذف الفعل المذكور وإبراز الخبر المحكي في صورة الانشاء من الدلالة على عظم السخط وشدة الغضب ، الا يخفى . والقائل له ذلك قيل : هو الله تعالى ، وقيل : هو جبريل عليه السلام ، وقيل : إنه ميكائيل عليه السلام . فقد أخرج أبو الشيخ عن أبي أمامة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لي جبريل عليه السلام : ما أبغضت شيئا من خاق الله تعالى ما أبغضت ابليس يوم أمر بالسجود فأبى ان يسجد وما أبغضت شيئا أشد بغضا من فرعون فلما كان يوم الغرق خفت ان يعتصم بكلمة الاخلاص فينجو فأخذت قبضة من حمأة فضربت بها في فيه فوجدت الله تعالى عليه أشد غضبا مني فأمر ميكائيل فاتاه فقال آ الآن» الخ وما تضمنه هذا الخبر من فعل جبريل عليه السلام جاء في غير ما خبر . ومن ذلك ما أخرجه الطيالسي . وابن حبان . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب . والترمذي . والحاكم وصحاحه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لي جبريل : لو رأيتني وأنا آخذ من حال البحر فأدسه في فرعون ، فخافة ان تدركه الرحمة . واستشكل هذا التعليل » وفي الكشاف أن ذلك من زيادات الباهتين لله تعالى وملائكته عليهم السلام : وفي جهالتان : إحداهما أن الايمان يصح بالقلب كايمن الاخرس فحال البحر لا يمنعه . والاخرى أن من كره ايمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لأن الرضا بالكفر كفر ، وارتضاه ابن المنير قائلا : لقد أنكر منكرا وغضب لله تعالى وملائكته عليهم السلام كما يجب لهم ، والجمهور على خلافه لصحة الحديث عند الائمة الثقات كالترمذي المقدم على المحدثين بعد مسلم . وغيره ، وقد خاضوا في بيان المراد منه بحيث لا يبقى فيه اشكال •

ففي ارشاد العقل السليم أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية أي النجاة التي هي طلبة المخذول وليس من ضرورة ادراكها صحة الايمان كما في ايمان قوم يونس عليه السلام حتى يلزم من كراهته . الا يتصور في شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر اذ لا استحالة في ترتب هذه الرحمة على مجرد التفوه بكلمة الايمان وان كان ذلك في حالة اليأس والبأس فيحمل دسه عليه السلام على سد باب الاحتمال البعيد . لكمال الغيظ وشدة الحرد انتهى •

ولا يخفى أن حمل الرحمة على الرحمة الدنيوية بعيد ويكاد يأبى عنه ما أخرجه ابن جرير . والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله ﷺ قال لي جبريل عليه السلام : لو رأيتني يا محمد وأنا أغط فرعون بأحدى يدي وأدس من الحمال في فيه مخافة أن تدركه رحمة الله تعالى فيغفر له » فإنه رتب فيه المغفرة على ادراك الرحمة وهو ظاهر في أنه ليس المراد بها الرحمة الدنيوية لأن المغفرة لا ترتب عليها وإنما يترتب عليها النجاة •

وقال بعض المحققين : إنما فعل جبريل عليه السلام ما فعل غضباً عليه لما صدر منه وخوفاً أنه إذا كرر ذلك ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شيء ، وأما الرضا بالكفر فالحق أنه ليس بكفر مطلقاً بل إذا استحسن وإنما الكفر رضاه بكفر نفسه كما في التأويلات لعلم الهدى انتهى ، وقد تقدم آنفاً ما يتعلق بهذه المسألة فتذكره فما في العهد من قدم ، نعم قيل : إن الرضا بكفر نفسه إنما يكون وهو كافر فلا معنى لعدده كفوراً والكفر حاصل قبله ، وهو على ماله وما عليه بحيث آخر لا يضر فيما نحن فيه . والطبي بعد أن أجاب بما أجاب أردف ذلك بقوله : على أنه ليس للعقل مجال في مثل هذا النقل الصحيح إلا التسلم ونسبة القصور إلى النفس ، وقد يقال : إن الخبر متى خالف صريح العقل أو تضمن نسبة ما لا يتصور شرعاً في حق شخص إليه ولم يمكن تأويله على وجه يوافق حكم العقل ويندفع به نسبة النقص لا يكون صحيحاً ، واتهام الراوى بما يوهن أمر روايته أهون من اتهام العقل الصريح ونسبة النقص إليه دون نسبة النقص إلى من شهد الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه بعصمته وكاله فأمل والله تعالى الموفق ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ ﴾ في موضع الحال من فاعل الفعل العامل في الظرف جيء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الإيمان إلى هذا الآن ببيان أنه لم يكن تأخيره لما عسى يعد عذراً بل كان ذلك على طريقة الرد والاستعصاء والافساد فان قوله تعالى : ﴿ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ٩١ ﴾ عطف على (عصيت) داخل في حيز الحال والتحقيق أي وقد كنت من المفسدين الغالين في الضلال والإضلال عن الإيمان فهذا عبارة عن فساده الراجع إلى نفسه والسارى إلى غيره من الظلم والتعدى وصد بنى إسرائيل عن السبيل والأول عن عصيانه الخاص به ، وقوله جل شأنه : ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِيَدِّنَا ﴾ تهكم به وتخيب له وحسم لأطماعه بالمرة ، والمراد فاليوم نخرجك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافياً ملابساً بيدنك عارياً عن الروح إلا أنه عبر عن ذلك بالتنجية مجازاً ، وجعل الجار والمجرور في موضع الحال من ضمير المخاطب لذلك مع ما فيه من التلويح بأن مراده بالإيمان هو النجاة ، وقيل : معنى الحال عارياً عن اللباس أو تام الأعضاء كاملها •

وجعل بعض الأفاضل الكلام على التجريد ، وجوز أن يكون الباء زائدة - وبدنك - بدل بعض من ضمير المخاطب كأنه قيل : تنجى بدنك ، وجعل الباء للآلة ليكون على وزان قولك - أخذته بيدك - ونظرته بعينك - إيدانا بحصول هذا المطلوب البعيد تناول وجهه لكنه غير وجهه كما لا يخفى ، وقيل : التنجية الالتقاء على النجوة وهي المسكن المرتفع ، قيل : وسمى به لنجاته عن السيل ، وإلى هذا ذهب يونس بن حبيب النحوى ، فقد أخرج ابن الأنبارى . وأبو الشيخ عنه أنه قال : المعنى نجعلك على نجوة من الأرض كي يراك بنو إسرائيل فيعرفوا أنك قدمت ، وجاء تفسير البدن بالدرع ، وروى ذلك عن محمد بن كعب . وأبى ، وكانت له درع من

ذهب يعرف بها ، وفي رواية أنها كانت من أولوه

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن أبي جهضم موسى بن سالم أنه كان لفرعون شيء يابسه يقال له البدن يتلألاً ، وقرأ يعقوب (ننجيك) من باب الأفعال وهو بمعنى التفعيل بمعنييه السابقيين ، وأخرج ابن الأنباري عن محمد بن السميقع اليماني . ويزيد البربري أنها قرأ (ننجيك) بالحاء المهملة ونسبت إلى أبي بن كعب . وأبي السمال أي نجعلك في ناحية ونلقيك على الساحل . وقرأ أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه (بأبدانك) على صيغة الجمع يجعل كل عضو بمنزلة البدن فاطلق الكل على الجزء مجازاً وعلى هذا جمع الإجماع في قوله :

وكم موطن لولاي طحت كما هوى باجرامه من قلة النيق منهوى

أو بارادة دروعك بناء على أن المخذول كان لابسأدرعا على درع . وأخرج ابن الأنباري عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ (بندائك) أي بدعائك ﴿ لَتَكُونَنَّ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً ﴾ أي لتكون لمن يأتي بعدك من الأمم إذا سمعوا حال أمرك بمن شاهد حالك وما عراك عبرة ونكالا من الطغيان أو حجة تدلهم على أن الإنسان وإن بلغ الغاية القصوى من عظم الشأن وعلو الكبرياء وقوة السلطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظان الألوهية والربوبية ، وقيل : المراد بمن خلفه من بقى بعده من بني إسرائيل أي لتكون لهم علامة على صدق موسى عليه السلام إذ كان في نفوسهم من عظمتها ما خيل اليهم أنه لا يهلك فكذبوا لذلك خبر موسى عليه السلام بهلاكه حتى عاينوه على ممرهم من الساحل أحر قصيرا كأنه ثور وروى هذا عن مجاهد . وقرئ (لمن خلقك) فعلا ماضيا أي حل مكانك ، ونسب إلى ابن السميقع . وأبي السمال أنهما أيضا قرآ (لمن خلقك) بفتح اللام والقاف أي لتكون لخالقك آية كسائر الآيات فإن أفراد سبحانه اياك باللقاء إلى الساحل دليل على أنه قصد منه جل شأنه لكشف تزويرك واماطة الشبهات في أورك وبرهان نير على كمال علمه وقدرته وحكمته واراادته وهو معنى لا بأس به يصح أن توجه به الآية على القراءة المشهورة أيضا . ذكر في النشر أن مما لا يوثق بنقله قراءة ابن السميقع . وأبي السمال (ننجيك) بالحاء و(لمن خلقك) بالقاف ، وفي تعليل تنجيته بما ذكر بكأله بعض المحققين ايدان بأنها ليست لا عزازه أو لفائدة أخرى عائدة إليه بل لكمال الاستهانة به وتفضيحه على رموس الأشهاد وزيادة تفضيع حاله لمن يقتل ثم يحرق جسده في الأسواق وي طرح جيفة في الميدان أو يدار برأسه في النواحي والبلدان ، واللام الأولى متعلقة بالفعل قبلها والثانية بمحذوف وقع حالا من (آية) أي كائنة لمن خلقك ، وجاد الرد على هذا المخذول على طرزا ما أتى به في قوله : (آمنت أنه) الخ في اشتماله على المبالغة كما لا يخفى على من تفكر في الآية ، وقد قرر فحوى المحكي بقوله سبحانه : ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ ٩٢ ﴾ أي لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها ، وهو اعتراض تذييلي جئ به عند الحكاية لذلك ، ولهذه الآية واشباهها وقع الاجماع على كفر المخذول وعدم قبول ايمانه ، ويشهد لذلك أيضا مارواه ابن عدى . والطبراني من أنه عليه السلام قال : « خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا ، فهو من أهل النار المخلدن فيها بلاريب وبذلك قال الشيخ الأكبر قدس سره في أول كتابه الفتوحات في الباب الثاني والستين منه حيث ذكر أن الذين خذلهم الله تعالى من العباد جعلهم طائفتين ، طائفة لا تضرهم الذنوب التي وقعت منهم واليهم الإشارة بقوله تعالى : (والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) وهؤلاء لا تمسهم النار بما

تاب الله تعالى عليهم واستغفار الملائكة الاعلى ودعائهم لهم ٥
وقسم الطائفة الاخرى إلى قسمين قسم أخرجهم من النار بالشفاعة وهم طائفة من المؤمنين وأهل التوحيد ماتوا
ولم تكفر عنهم خطاياهم ، وقسم آخر أبقاهم في النار وهم المجرمون خاصة الذين يقال لهم يوم القيامة : (وامتازوا
اليوم أي المجرمون) ولهم يقال : أهل النار لأنهم الذين يعمرونها ، وهم على أربع طوائف كلهم في النار لا يخرجون
منها . الطائفة الأولى المتكبرون على الله تعالى كفرعون وأشباؤه ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى
فقال : (ما علمت لكم من اله غيري) وقال : (أنا ربكم الاعلى) يريد به ما في السماء غيري وكذلك نمرود وغيره ٥
والثانية المشركون وهم الذين أثبتوا الله تعالى إلا أنهم جعلوا معه آلهة أخرى وقالوا : (ما نعبدهم الا ليقربونا
إلى الله زلفى) والثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الاله جملة واحدة فلم يثبتوا للعالم لها أصلا . والرابعة المنافقون
وهم الذين أظهروا الايمان للقهر الذي حكم عليهم وهم في نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد احدى هذه الطوائف
الثلاث فهو لاء الاصناف الاربعة هم أهل النار الذين لا يخرجون منها من الجن والانس انتهى . وهو صريح
فيما قلنا إلا أنه ذهب في موضع آخر من الكتاب المذكور إلى خلافه فقال في الباب السابع والستين ومائة ما حاصله :
إن الله تعالى لما علم أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء وأن فرعون في نفسه أذل
الاذلاء أمر موسى وهرون عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين لمناسبة باطنه واستنزال ظاهره من جبروته
وكبريائه فقال سبحانه : (فقولاه قولاً لنا لعله يتذكر أو يخشى) ولعل وعسى من الله تعالى واجبتان فنذكر
بما يقابله من اللين والمسكنة ما هو عليه في باطنه ليكون الظاهر والباطن على السواء فما زالت تلك الخيرة معه
تعمل في باطنه مع الترجي الالهى الواجب فيه وقوع المترجى ويتقوى حكمها إلى حين انقطاع بأسه من اتباعه
وحال الفرق بينه وبين اطماعه لجأ إلى ما كان مستتراً في باطنه من الذلة والافتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع
الرجاء الالهى فقال : (آمنت أنه لا اله الا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين) فرجع الاشكال من
الاشكال كما قالت السحرة لما آمنت : (آمننا برب العالمين رب موسى وهرون) أى الذى يدعو ان اليه فجاءت
بذلك لدفع الارتباب ورفع الاشكال ، وقوله : (وأنا من المسلمين) خطاب منه للحق تعالى لعله أنه سبحانه
يسمعه ويراه فخاطبه الحق بلسان الغيب وسمعه الآن أظهرت ما قد كنت تعلمه وقد عصيت قبل وكنت من
المفسدين لا تباعدك ، وما قاله (وأنت من المفسدين) فهى كلمة بشرى له عرفنا بها لئلا نرجو رحمة مع اسرافنا واجرامنا
ثم قال سبحانه : (فاليوم ننجيك بيدك لتكون لمن خلفك آية) يعنى لتكون النجاة لمن يأتى بعدك آية أى علامة
إذا قال ما قلته تكون له النجاة مثل ما كانت لك ، وما فى الآية أن بأس الآخرة لا يرتفع وأن ايمانه لم يقبل وإيمانه
فيها أن بأس الدنيا لا يرتفع عن نزل به إذا آمن في حال نزوله الاقوم يونس عليه السلام فقوله سبحانه :
(فاليوم ننجيك بيدك) بمعنى أن العذاب لا يتعلق الا بظاهره وقد أريت الخلق نجاته من العذاب فكان
ابتداء الفرق عذاباً فصار الموت فيه شهادة خالصة بريئة لم يتخللها معصية فقبض على أفضل عمل وهو التلفظ
بالايمان كل ذلك حتى لا يقنط أحد من رحمة الله تعالى والاعمال بخواتيمها فلم يزل الايمان بالله تعالى يحول في
باطنه وقد حال الطابع الالهى الذاتى في الخلق بين الكبرياء واللطائف الانسانية فلم يدخلها قط كبرياء ، وأما قوله
تعالى : (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) فكلام محقق في غاية الوضوح فان النافع هو الله تعالى فنانفعهم الا

هو سبحانه ، وقوله عز وجل : (سنة الله التي قد خلت في عباده) فيعني بذلك الايمان عند رؤية البأس الغير المعتاد ، وقد قال تعالى : (والله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها) فغاية هذا الايمان أن يكون كرها وقد أضافه الحق سبحانه اليه والكرهه محلمها القلب والايمان كذلك والله تعالى لا يأخذ العبد بالأعمال الشاقة عليه من حيث ما يجده من المشقة فيها بل يضاعف له فيها الاجر، وأما في هذا الموطن فالمشقة منه بعيدة بل جاء طوعا في إيمانه وما عاش بعد ذلك بل قبض ولم يؤخر لئلا يرجع الى ما كان عليه من الدعوى ولو قبض ركاب البحر الذين قال سبحانه فيهم : (ضل من تدعون الا إياه) عند نجاتهم لما توأمو وحدين وقد حصلت لهم النجاة ، ثم قوله تعالى في تميم قصته هذه : (وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) على معنى قد ظهرت نجاتك آية أى علامة على حصول النجاة فغفل أكثر الناس عن هذه الآية فقصوا على المؤمن بالشقاء ، وأما قوله تعالى : (فأوردهم النار) فليس فيه أنه يدخلها معهم بل قال جل وعلا : (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) ولم يقل أدخلوا فرعون وآله ، ورحمة الله تعالى أوسع من أن لا يقبل إيمان المضطر وأى اضطرار أعظم من اضطرار فرعون في حال الغرق؟ والله تبارك وتعالى يقول : (أم من يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء) فقرن للمضطر إذ دعاه بالاجابة وكشف السوء عنه ، وهذا آمن لله تعالى خالصا ومادعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفا من العوارض وأن يحال بينه وبين هذا الاخلاص الذي جاءه في هذه الحال فرجع جانب لقاء الله تعالى على البقاء بالتلفظ بالايمان وجعل ذلك الفرق نكال الآخرة والاولى فلم يكن عذابه أكثر من غم الماء الاجاج وقبضه على أحسن صفة، وهذا هو الذي يعطيه ظاهر اللفظ وهو معنى قوله تعالى : (ان في ذلك لعبرة لمن يخشى) يبنى في أخذه نكال الآخرة والاولى *

وقدم سبحانه : ذكر الآخرة على الأولى ليعلم أن ذلك العذاب أعنى عذاب الفرق هو نكال الآخرة وهذا هو الفضل العظيم انتهى ، وهو نص في إيمانه بل في كونه من الشهداء بناء على أن الموت غرق شهادة للمؤمنين كما أجمع عليه أئمة الدين على خلاف في موت من قصر في تعلم السباحة غريقا هل يعد شهادة أم لا ؟ فان بعض الشافعية ذهب إلى أن المقصر المذكور إذا مات غريقا مات عاصيا لا شهيدا ، وإنما الشهيد من مات كذلك وكان عارفاً بالسباحة أو غير مقصر في تعلمها لكن لم يتعلم و كأن الشيخ قدس سره لا يقول بهذا التفصيل أو كان يعلم أن فرعون كان ممن يعلم السباحة أو ممن لم يقصر في تعلمها وأنه يقول : إن الإيمان كفر عنه كل معصية قبله ومن جملة ذلك معصية التقصير مثلا التي هي دون قوله : (أنا ربكم الأعلى) و (ما علمت لكم من إله غيري) بألف ألف مرتبة لكن لا أدري هل الغريق شهيد في شريعة موسى عليه السلام كما هو كذلك في شريعتنا أم هذا الأمر من خواص هذه الشريعة التي أنعم الله تعالى على أهلها بما أنعم كرامة لنبيها صلى الله عليه وسلم ، وقد ذهب قدس سره في كتابه فصوص الحكم إلى نحو ما ذهب إليه أخيراً في كتابه الفتوحات ، وقد اعترض عليه بذلك غير واحد وهو عندي ليس بأعظم من قوله قدس سره بإيمان قوم نوح عليه السلام وكثير من اضراهم ونجاتهم يوم القيامة وقد نص على ذلك في الفصوص ، والعجب أنه لم يكثر معترضوه في ذلك كثرتهم في القول بإيمان فرعون ؛ وقد انتصر له بعض الناس ومنهم في المشهور الجلال الدواني وله رسالة في ذلك أتى فيها بما لا يعد شيئاً عند أصاغر الطلبة ، لكن في تاريخ حلب للفاضل الحلبي كما قال مولانا الشهاب أنها ليست للجلال وإنما هي لرجل يسمى محمد بن هلال النحوي وقد ردها القزويني

وشنع عليه وقال : إنما مثله مثل رجل خامل الذكر لما قدم مكة بال في زمزم ليشتهر بين الناس ، وفي المثل خالف تعرف ، ويؤيد كونها ليست للجلال أنه شافعي المذهب كما يشهد لذلك حاشيته على الأنوار . وفي فتاوى ابن حجر ان بعض فقهاءنا كفر من ذهب الى إيمان فرعون مع ما عليه تلك الرسالة من اختلال العبارة وظهور الركاكة وعدم مشابهتها لسائر تأليفاته ، ولولا خوف الاطالة لسردتها عليك ، وبالجملة ظواهر الآي صريحة في كفر فرعون وعدم قبول إيمانه ، ومن ذلك قوله سبحانه : (وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدمهم عن السبيل وكانوا مستبصرين وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الارض وما كانوا سابقين فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فانه ظاهر في استمرار فرعون على الكفر والمعاصي الموجبة لما حل به كما يدل عليه التعبير بكان والفعل المضارع ومع الايمان لا استمرار ، على أن نظمه في سلك من ذكر معه ظاهر أيضا في المدعى . وألحق بعضهم بذلك قوله تعالى : (يأخذه عدو لي وعدو له) بناء على أن (عدو) صفة مشبهة وهي للثبوت فيدل على ثبوت عداوته لله تعالى وعداوته لرسوله عليه السلام وثبوت احدى العداوتين كاف في سوء حاله خلافا لمن وهم ، وقد صرحوا أيضا بأن ايمان البأس واليأس غير مقبول ولا شك أن ايمان المخذول كان من ذلك القبيل وانكاره مكابرة ، وقد حكى اجماع الأئمة المجتهدين على عدم القبول ومستندهم فيه الكتاب والسنة ، وما ينقل عن الامام مالك من القبول لم يثبت عند المطلعين على أقوال المجتهدين واختلافاتهم . نعم صرح الامام القاضي عبدالصمد من ساداتنا الحنفية في تفسيره بأن مذهب الصوفية أن الايمان ينتفع به ولو عند معاينة العذاب ، وهذا الامام متقدم على الشيخ الاكبر قدس سره بنحو مائة سنة ، وحينئذ تشكل حكاية الاجماع الا أن يقال : بعدم تسليم صحة ذلك عن الصوفية الذين هم من أهل الاجتهاد المعول عليهم لما فيه من المخالفة للدلالة الظاهرة في عدم النفع فلا يخجل ذلك بالاجماع بالاجماع . وفي الزواجر أنه على تقدير التسليم لا يضرنا ذلك في دعوى اجماع الامة على كفر فرعون لأننا لم نحكم بكفره لأجل إيمانه عند البأس فحسب بل لما انضم اليه من انه لم يؤمن بالله تعالى ايمانا صحيحا بل كان تقليدا محضا بدليل قوله : (الا الذى آمنت به بنو اسرائيل) فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله تعالى وإنما سمع من بنو اسرائيل أن للعالم إلهها فأمن بذلك الإله الذى سمع بنو اسرائيل يقرون بوجوده وهذا هو محض التقليد الذى لا يقبل لاسيما من مثل فرعون الذى كان دهريا منكرا لوجود الصانع فانه لا بد له من برهان قطعى يزيل ما هو عليه من الاعتقاد الخبيث البالغ نهاية القبح والفحش ، وأيضا لا بد في اسلام الدهرى ونحوه من كان قد دان بشيء أن يقر ببطان ذلك الشيء الذى كفر به فلو قال : آمنت بالذى لا اله غيره لم يكن مسلما ، وفرعون لم يعترف ببطان ما كان كفر به من نفى الصانع وادعاء الالهية لنفسه الخبيثة ، وقوله : (إلا الذى آمنت به بنو اسرائيل) لا يدري ما الذى اراد به فلذا صرح الأئمة بأن آمنت بالذى لا اله غيره لا يحصل الايمان للاحتمال فكذا ما قاله ، وعلى التنزل فالاجماع منعقد على أن الايمان بالله تعالى مع عدم الايمان بالرسول لا يصح فلو سلمنا أن فرعون آمن بالله تعالى ايمانا صحيحا فهو لم يؤمن بموسى عليه السلام ولا تعرض له أصلا فلم يكن إيمانه نافعا ، الا ترى أن الكافر لو قال ألوفاً من المرات اشهد ان لا اله الا الله أو لا الذى آمن به المسلمون لا يكون مؤمنا حتى يقول وان محمدا رسول الله

والسحرة تعرضوا في ايمانهم للايمان بموسى عليه السلام بقولهم : (آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) فلا يقال : إن ايمان فرعون على طرز ايمانهم لذلك على ان ايمانهم حين آمنوا كان بمعجزة موسى عليه السلام والايمان بالله تعالى مع الايمان بمعجزة الرسول ايمان بالرسول فهم آمنوا . وسى عليه السلام بخلاف فرعون فانه لم يتعرض للايمان به عليه السلام أصلا بل في ذكره بنى اسرائيل دونه مع أنه الرسول العارف بالاله وما يليق به والهادى الى طريقه اشارة مالى بقائه على كفره به . وما ذكره الشيخ الاكبر قدس سره في توجيه آية (حتى اذا أدركه الفرق) الخ خارج عن ذوق الكلام العربى وتجشم تكلف لا معنى له ، ويرشدك الى بعض ذلك أنه قدس سره حمل قوله تعالى : (والآن وقد عصيت) الخ على العتب والبشرى ، مع أنه لا يخفى أنه لو صح إيمانه واسلامه لكان الأنسب بمقام الفضل الذى اليه طمع نظر الشيخ أن يقال له : الآن نقبلك ونكرمك لاستلزام صحة إيمانه رضا الحق عنه ومن وقع له الرضا لا يخاطب بمثل ذلك الخطاب كما لا يخفى على من له وقوف على أساليب كلام العرب ومحاوراتهم ، وأيضا كيف يخاطب من محبا الايمان عصيانه وافساده بما هو ظاهر في التأييد المحض والتقريع الصرف والتوبيخ البحت فاذلك الا لاقامة أعظم نوااميس الغضب عليه وتذكيره بقبائحه التى قدمها وإعلامه بأنها هى التى منعتة عند النطق بالايمان الى حيث لا ينفعه وكذا تأويله (فلم يك ينفعهم ايمانهم) بأن النافع هو الله تعالى مع ان اصطلاح الكتاب والسنة نسبة الاشياء الى أسبابها ايجابا وسلبا ، فاذا قيل : لا ينفع الايمان فليس معناه الشرعى إلا الحكم عليه بأنه باطل لا يعتد به ، وأى معنى سوغ تخصيص نفع الله تعالى بهذه الحالة التى هى حالة وقوع العذاب مع النظر الى ماهو الواقع من أن الله تعالى هو النافع حقيقة فى كل وقت ولو نفعهم لما استأصلهم بالعذاب ، وقوله تعالى : (وخسر هنالك المبطلون) دليل واضح على أن المراد (بلم يك ينفعهم ايمانهم) أنهم باقون مع ذلك الايمان على الكفر الى غير ذلك مما لا يخفى على الناظر فى كلامه قدس سره ، فالذى ينبغى أن يعول عليه ما ذهب أولا اليه ، وقد قالوا : اذا اختلف كلام امام يؤخذ منه بما يوافق الادلة الظاهرة ويعرض عما خالفها ، ولا شك أن ما ذهب اليه أولا هو الموافق لذلك ، على أنه لو لم يكن له قدس سره الا القول بقبول ايمانه لا يلزمنا اتباعه فى ذلك والاخذ به لمخالفته ما دل عليه الكتاب والسنة وشهدت به أئمة الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المجتهدين ، وجلالة قائله لا توجب القبول ، فقد قال مالك . وغيره : ما من أحد الا ، أخوذ من قوله ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر يعنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن على كرم الله تعالى وجهه : لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال ، وكان الشيخ قدس سره قال ذلك من طريق النظر والنظر يخطئ ويصيب ، ومن علم أن للنبي عليه الصلاة والسلام اجتهادا جاء الوحي بخلافه لم يستعظم ما قيل فى الشيخ وان كان هو - هو - على أنه لو كان قال ذلك من طريق الكشف الا أنه أبدى الاستدلال تفهيميا وارشادا الى أن فهمه لم يخالف ما يدل عليه الكتاب لم يلزمنا أيضا تقليده بل قد مر عن الامام الربانى قدس سره أنه لا يجوز تقليد الكشاف ، وصرح غير واحد بأنه ليس بحجة على الغير كالأطعام ولا يثبت به حكم شرعى . وأنت تعلم أنه لو كان كل من القولين من طريق الكشف يلزم انقسام الكشاف الى صواب وخطأ كالنظر ضرورة عدم اجتماع الايجاب والسلب على الكذب ولا على الصدق وهو ظاهر ، وقد قال بعضهم : بالانقسام ويخفى وجهه ، ومن الناس من أول كلام الشيخ المثبت لقبول الايمان بأن المراد بفرعون فيه النفس

الإمارة وبموسى وهرون المأمورين بالقول اللين موسى الروح وهرون القلب وأخذ يقرر الكلام على هذا السنن ، ولا يخفى ان ارتكاب ذلك على ما فيه من التكلف الظاهر الكلف في كلام الشيخ ما يباه ، ولعله خلاف مطمح نظره ولذلك لم يرتكبه أجلة أصحابه بل أبقوا كلامه على ظاهره وهو الظاهر ، واكفار بعض المنكرين له فيه ضلال وأى ضلال وظلم عظيم موجب للنكال ، فان له قدس سره في ذلك مستندا كغيره المقابل له وان اختلفا في القوة والضعف ، على أن الوقوف على حقيقة هذه المسئلة ليس بما كلفنا به فلا يضر الجهل بها في الدين والله تعالى الهادي الى سواء السبيل ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان النعم الفائضة عليهم اثر نعمة الانجاء على وجه الاجمال واخلاصهم بشكرها ، وبوأ بمعنى أنزل كآباء والاسم منه البيئة بالكسر كما في القاموس ، وجاء بوأه منزلا وبوأه في منزل وكذا بوأت له مكانا اذا سويته ، وهو مما يتعدى لواحد ولاثنين أى انزلناهم بعد أن انجيناهم واهلناهم اعداءهم ﴿ مَبُوءًا صَدَقٌ ﴾ أى منزلا صالحا مرضيا وهو اسم مكان منصوب على الظرفية ، ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف أى مكان مبوأ وبدونه ، وقد يجعل مفعولا ثانيا ، وأصل الصدق ضد الكذب لكن جرت عادة العرب على أنهم اذا مدحوا شيئا أضافوه الى الصدق فقالوا : رجل صدق مثلا اذا كان كاهلا في صفته صالحا للغرض المطلوب منه كأنهم لا حظوا ان كل ما يظن به فهو صادق ، والمراد بهذا المبوأ كما رواه ابن المنذر . وغيره عن الضحاك الشام ومصر ، فان بنى اسرائيل الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام وهم المرادون هنا ملكوا ذلك حسبما ذهب اليه جمع من الفضلاء . وأخرج أبو الشيخ . وغيره عن قتادة أن المراد به الشام وبيت المقدس واختاره بعضهم بناء على أن أولئك لم يعودوا إلى مصر بعد ذلك ، وأنت تعلم أنه ينبغي أن يراد بنى اسرائيل عن القولين ما يشمل ذريتهم بناء على أنهم ما دخلوا الشام في حياة موسى عليه السلام وإنما دخلها أبناؤهم وقد تقدم لك ما يتعلق بهذا المقام فنذكره * وقيل : المراد به أطراف المدينة إلى جهة الشام ، وبينى اسرائيل بنو اسرائيل الذين كانوا على عهد نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أى اللذائذ ، قيل : وقد يفسر بالحلال ﴿ فَمَا اخْتَلَفُوا ﴾ في أمور دينهم بل كانوا متبعين أمر رسولهم عليه السلام ﴿ حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ أى الابدع ما علموا بقراءة التوراة والوقوف على أحكامها ، وقيل : المعنى ما اختلفوا في أمر محمد ﷺ الابدع ما علموا صدق نبوته بنعوته المذكورة في كتابهم وتظاهر معجزاته ، وهو ظاهر على القول الاخير في المراد من بنى اسرائيل المبوتين ، وأما على القول الاول ففيه خفاء لأن أولئك المبوتين الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام لم يختلفوا في أمر نبينا ﷺ ضرورة لينسب اليهم ذلك الاختلاف حقيقة ، وليس هذا نظير قوله تعالى : (وإذا أنجيناكم من آل فرعون) الآية ولا قوله سبحانه : (فلم تقتلون أنبياء الله) ليعتبر المجاز ، وزعم الطبرسي أن المعنى أنهم كانوا جميعاً على الكفر لم يختلفوا فيه حتى أرسل اليهم موسى عليه السلام ونزلت التوراة فيها حكم الله تعالى فمنهم من آمن ومنهم من أصر على كفره وليس بشيء أصلا كما لا يخفى ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ٩٣ ﴾ فيميز بين المحق والمبطل بالاثابة والعقوبة ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ أى في شك ما يسير ، والخطاب قيل : له ﷺ والمراد إن كنت في ذلك على سبيل الفرض والتقدير لأن الشك لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام لانكشف الغطاء له ولذا عبر - باين - التي تسعمل غالبا فيما لا تحقق له حتى تستعمل في المستحيل عقلا وعادة

كما في قوله سبحانه : (قل إن كان للرحمن ولد) وقوله تعالى : (فان استطعت أن تبغى نفقا في الأرض) وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها كما هو ظاهر ، والمراد بالموصل القصص ، أى إن كنت في شك من القصص المنزلة اليك التى من جعلتها قصة فرعون وقومه وأخبار بنى اسرائيل (فَأَسْأَلُ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ) فان ذلك محقق عندهم ثابت فى كتبهم حسبما أنزلناه اليك ، وخصت القصص بالذكر لأن الاحكام المنزلة اليه عليه الصلاة والسلام ناسخة لاحكامهم مخالفة لها فلا يتصور سؤالهم عنها ، والمراد بالكتاب جنسه فيشمل التوراة والانجيل وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ويؤيده أنه قرئ (الكتب) بالجمع ، وفسر الموصل بمن لم يؤمن من أهل الكتاب لأن إخبارهم بما يوافق ما أنزل المترتب على السؤال أجدى فى المقصود ، وفسره بعضهم بالمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام . وتميم الدارى ونسب ذلك إلى ابن عباس . والضحاك . ومجاهد . وتعقب بأن ابن سلام . وغيره إنما أسلموا بالمدينة وهذه السورة مكية ، وينبغى أن يكون المراد الاستدلال على حقيقة المنزل والاستشهاد بما فى الكتب المتقدمة على ما ذكر وأن القرآن مصدق لها ، وحصل ذلك أن الفائدة دفع الشك إن طرأ لاحد غيره ﷺ بالبرهان أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ فى العلم بصحة نبوته ﷺ وتوبيخهم على ترك الايمان أو تهيج الرسول عليه الصلاة والسلام وزيادة تتيته ، وليس الغرض إمكان وقوع الشك له صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين جاءت الآيه على ما أخرج عبد الرزاق . وابن جرير عن قتادة : « لأشك ولا أسأل » .

وزعم الزجاج أن (إن) نافية وقوله سبحانه : (فاسأل) جواب شرط . مقدر أى ما كنت فى شك مما أنزلنا اليك فان أردت أن تزاد يقينا فاسأل وهو خلاف الظاهر وفيما ذكر غنى عنه ، ومثله ما قيل : إن الشك بمعنى الضيق والشدة بما يعاينه ﷺ من تعنت قومه وأذاهم أى إن ضقت ذرعا بما تلقى من أذى قومك وتعنتهم فاسأل أهل الكتاب كيف صبر الانبياء عليهم السلام على أذى قومهم وتعنتهم فاصبر كذلك بل هو أبعد جدا من ذلك ، وقيل : الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أمته أو لكل من يسمع أى إن كنت أيها السامع فى شك مما أنزلنا على لسان نبينا اليك فاسأل ، (فأنزلنا اليك) على هذا نظير قوله سبحانه : (وأنزلنا اليكم نورا مبينا) وفى جعل القراءة صلة الموصل إشارة إلى أن الجواب لا يتوقف على أكثر منها ، وفى الآيه تفيه على أن من خالجه شبهة فى الدين ينبغى له مراجعة من يزيلها من أهل العلم بل المسارعة إلى ذلك حسبما تدل عليه الفاء الجزائية بناء على أنها تفيد التعقيب (لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ) الواضح الذى لا محيد عنه ولا ريب فى حقيقته (مَنْ رَبِّكَ) القائم بما يصاح شأنك (فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَكِبِينَ ٩٤) أى بالتزلزل عما أنت عليه من الحزم واليقين ودم على ذلك كما كنت من قبل ، والامتراء الشك والتردد وهو أخف من التكذيب فلذا ذكر أولا ، وعقب بقوله سبحانه : (وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ) أى بشئ منها (تَكُونَنَّ) بذلك (مِنَ الْخٰسِرِينَ ٩٥) أنفسا وأعمالا ، والتعبير بالخاسرين أظهر فى التحذير من التعبير بالكافرين . وفائدة التهور فى الموضوعين التهيج والالهاب نظير مامر ، والمراد بذلك اعلام أن الامتراء والتكذيب قد بلتا فى الفصح والمحدورية إلى حيث ينبغى أن ينهى عنهما من لا يمكن أن يتصف بهما فكيف بمن يمكن اتصافه وفيه قطع لأطاع الكفرة .

(إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ) الخ بيان لمنشأ اصرار الكفرة على ما هم عليه من الكفر والضلال الى حيث لا ينتفعون بالايان أى إن الذين ثبتت عليهم (كَلِمَةُ رَبِّكَ) أى حكمه وقضاؤه المفسر عند الاشاعة بازادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لايزال بأنهم يموتون على الكفر أو يخلدون فى النار (لَا يُؤْمِنُونَ ٩٦) إذ لا يمكن أن ينتقض قضاؤه سبحانه وتختلف ارادته جل جلاله (وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ) واضحة المدلول مقبولة لدى العقول (حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٩٧) الاغراق ونحوه وحينئذ يقال لهم - الصيف ضيعت اللبن - وفسر الزمخشري الكلمة بقول الله تعالى الذى كتبه فى اللوح وأخبر سبحانه به الملائكة انهم يموتون كفارا وجعل تلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد ، ولاضير فى تفسير الكلمة بذلك إلا أن جعل الكتابة كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد مبنى على مذهب الاعتزال ، والذى عليه أهل السنة ان أفعال العباد بأسرها معلومة له تعالى ومرادة ولا يكون إلا ماأراده سبحانه ، وعلمه عز شأنه وارادته متوافقان ولا تجوز المخالفة بينهما ولا يتعلق علمه سبحانه إلا بما عليه الشئ فى نفسه ولا يريد إلا ما علم ولا يقدر إلا ما يريد ولا جبر هناك ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين ، وفسره المولى الكوراني فى شرحه للقدمات الأربع المذكورة فى توضيح الأصول بأن العبد مجبور باختياره وفصله بما لا مزيد عليه، وبإثبات الاستعداد وانه غير مجعول تتضح الحججة البالغة وبسط الكلام فى علم الكلام ، وقد تقدم بعض ماينفع فى هذا المقام ، وان أردت مايطمئن به الخاطر وتنشرح له الضمائر فعليك برسائل ذلك المولى فى هذا الشأن فانها واضحة المسالك فى تحصيل الايقان (فَلَوْلَا كَانَتْ) كلام مستأنف لتقرير هلا كههم و (لولا) هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا ومثلها ما فى قول الفرزدق :

تعدون عقر النبي أفضل مجدكم • بنى ضو طرى لولا الكمى المقنعا

ويشهد لذلك قراءة أبى • وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما (فهلا) ، والتوبيخ على ما نقل عن السفاقي على ترك الايمان المذكور بعد ؛ (وكان) كما اختاره بعض المحققين ناقصة ، وقوله تعالى : (قرية) اسمها ، وجملة قوله سبحانه : (آمنت) خبرها ، وقوله جل شأنه : (فَنَفَعَهَا إِيْمَانُهَا) معطوف على الخبر ، أى فهلا كانت قرية من القرى التى أهلكت هلاك الاستئصال آمنت قبل معاينة العذاب ولم تؤخر إيمانها الى حين معاينته كما أخر فرعون ايمانه فنفعها ذلك بأن يقبله الله تعالى منها ويكشف بسببه العذاب عنها ، وذهب السمين وغيره إلى أنها تامة (وقرية) فاعلمها وجملة (آمنت) صفة (ونفعها) معطوفة عليها . وتعقب بأنه يلزم حينئذ أن يكون التحضيض والتوبيخ على الوجود مع انه ليس بمراد . وأجيب بأنه لا مانع من أن يكون التحضيض على الصفة وحينئذ لا غبار على ما قيل ، وايا ما كان فالمراد بالقرية أهلها مجازا شائعا والقرينة هنا أظهر من أن تخفى ، وقوله تبارك وتعالى : (إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ) استثناء منقطع كما قال الزجاج . وسيبويه . والكسائي . وأكثر النحاة أى لكن قوم يونس (لَمَّا ءَامَنُوا) عند مارا وأمارات العذاب ولم يؤخروا الى حلوله (كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ) أى الذل والهوان (فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) بعدما اظلمهم وكاد

يثزل بهم ﴿ وَمَتَعْنَاهُمْ ﴾ بمتاع الدنيا بعد كشف العذاب عنهم ﴿ إِلَىٰ حِينٍ ٩٨ ﴾ أي زماناً من الدهر مقدر لهم في علم الله تعالى . ونقل عن ابن عباس أن المراد إلى يوم القيامة فهم اليوم أحياء إلا أن الله تعالى سترهم عن الناس على حد ما يقال في الخضر عليه السلام ، ورأيت في بعض الكتب ما يوافقه إلا أنه ذكر فيه أنهم يظهرون أيام المهدي ويكونون من جملة انصاره ثم يموتون والكل بما لا صحة له . وقال آخرون: الاستثناء متصل ، ويراد من القرية أهلها المشرفون على الهلاك .

وقيل : العاصون ويعتبر النفي الذي يشعر به التحضيض وهو مشعر بالأمر أيضاً ولذا جعلوه في حكمه إلا أنه لا يصح اعتباره على تقدير الاتصال لما يلزمه من كون الإيمان من المستثنى غير مطلوب وهو غير مطلوب بل فاسد ، وقيل : لا مانع من ذلك على ذلك التقدير لأن أهل القرية محضون على الإيمان النافع وليس قوم يونس محضون عليه لأنهم آمنوا ، والذوق يأبى إلا اعتبار النفي فقط حال اعتبار الاتصال ، ويكون قوله سبحانه : ﴿ لَمَّا آمَنُوا ﴾ استثناءً لبيان نفع إيمانهم . وقرئ (الا قوم) بالرفع على البدل من قرية المراد بها أهلها ، وأيد بذلك القول بالاتصال واعتبار النفي لأن البدل لا يكون إلا في غير الموجب ، وخرج بعضهم هذه القراءة على أن (الا) بمعنى غير وهي صفة ظهر أعرابها فيما بعدها كما في قوله على رأي •

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أهلك إلا الفرقدان

وظاهر كلامهم أن الاستثناء مطلقاً من قرية ، وعن الزمخشري أنه على الأول من القرية لا من الضمير في (آمنت) وعلل بأن المنقطع بمعنى لكن فيتوسط بين الكلامين المتغايرين فلا يعتمد ما لا يستقل ولأنه لا مدخل للوصف أعني الإيمان في المستثنى منه فالاستثناء عن أصل الكلام ، وأما على الثاني فهو استثناء من الضمير من حيث المعنى جعل في اللفظ منه أو من القرية إذ لا فرق في قولك : كان القوم منطلقين إلا زيدياً بين جعله من الاسم أو من الضمير في الخبر لأن الحكم إنما يتم بالخبر ، وإنما الفرق في نحو ضربت القوم العالمين إلا زيدياً ، ثم قال : ونظير هذا في الوجهين قوله تعالى : ﴿ انا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا لوط ﴾ ووجه ذلك ظاهر . وفي الكشف أن وجه الشبه اختلاف معنى الهلاك على الوجهين كاختلاف معنى الإرسال هنالك على الوجهين ، وكأنه عني بالهلاك المأخوذ قيدياً في قوله فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكتناها فتدبر . وفي (يونس) لغات تثليث النون مهموزاً وغير مهموز والمتواتر منها الضم بلا همز •

وكان من قصة هؤلاء القوم على ما روى عن غير واحد أن يونس عليه السلام بعث إلى أهل نينوى من أرض الموصل وكانوا أهل كفر وشرك فدعاهم إلى الإيمان بالله تعالى وحده وترك ما يعبدون من الأصنام فأبوا عليه وكذبوه فاخبرهم أن العذاب مصبحهم إلى ثلاث فلما كانت الليلة الثالثة ذهب عنهم من جوف الليل فلما أصبحوا تغشاهم العذاب فكان فوق رؤوسهم ليس بينهم وبينه إلا قدر ثلثي ميل ، وجاء أنه غامت السماء غما أسود هائلاً يدخن دخاناً شديداً فحبط حتى غشى مدينتهم وأسودت أسطحهم فلما أيقنوا بالهلاك طلبوا نبيهم فلم يجدوه فخرجوا إلى الصحراء بأنفسهم ونسائهم وصبياهم ودوابهم ولبسوا المسوح وأظهروا الإيمان والتوبة وفرقوا بين الوالدة وولدها من الناس والدواب فحن البعض إلى البعض وعلت الأصوات

وعجوا جميعاً وتضرعوا إليه تعالى وأخلصوا النية فرحمهم ربهم واستجاب دعاءهم وكشف عنهم ما نزل بهم من العذاب وكان ذلك يوم عاشوراء وكان يوم الجمعة .

قال ابن مسعود : إنه بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم فيما بينهم حتى إن كان الرجل ليأتي إلى الحجر قد وضع أساس بنيانه عليه فيقلعه ويرده إلى صاحبه ، وجاء في رواية عن قتادة أنهم عجزوا إلى الله تعالى أربعين صباحاً حتى كشف ما نزل بهم ، وأخرج أحمد في الزهد . وابن جرير . وغيرهما عن ابن غيلان قال : لما غشى قوم يونس العذاب مشوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا : ماترى ؟ قال : قولوا : يا حي حين لاحي ويا حي محي الموتى ويا حي لا إله إلا أنت فقالوها فكشف عنهم العذاب ، وقال الفضيل بن عياض : قالوا : اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم وأجل فافعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله ، وكان يونس عليه السلام إذ ذهب عنهم قعد في الطريق يسأل الخبز كما جاء مرفوعاً فمر به رجل فقال له : ما فعل قوم يونس ؟ فحدثه بما صنعوا فقال : لا أرجع إلى قوم قد كذبتهم وانطلق مغاضباً حسبما قصه الله تعالى في غير هذا الموضع مما سيأتي إن شاء الله تعالى ، وظاهر الآية يستدعي أن القوم شاهدوا العذاب لمكان (كشفنا) وهو الذي يقتضيه أكثر الأخبار وأنه ذهب كثير من المفسرين ، ونفع الإيمان لهم بعد المشاهدة من خصوصياتهم فإن إيمان الكفار بعد مشاهدة ما وعدوا به إيمان بأس غير نافع لارتفاع التكليف حينئذ وعادة الله أهلاً بهم من غير أمهال كما أهلك فرعون ، والقول بأنه بقي حياً إلى ما شاء الله تعالى وسكن أرض الموصل من مفتريات اليهود .

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ ﴾ تحقيق لدوران إيمان جميع المكلفين وجوداً وعدمًا على قطب مشيئته سبحانه مطلقاً بعد بيان تبعية كفر الكفرة لكلمته ، ومفعول المشيئة هنا محذوف حسب المعهود في نظائره أي لو شاء سبحانه إيمان من في الأرض من الثقلين لآمن ﴿ كُلُّهُمْ ﴾ بحيث لا يشذ منهم أحد ﴿ جميعاً ﴾ أي مجتمعين على الإيمان لا يختلفون فيه لكنه لم يشأ ذلك لأنه سبحانه لا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم إلا ما له ثبوت في نفسه فيما لا ثبوت له أصلاً لا يعلم وما لا يعلم لا يشاء ، وإلى هذا التعليل ذهب الكوراني عليه الرحمة وأطال الكلام في تحريره والذب عنه في غير مراسلة ، والجمهور على أنه سبحانه لا يشاؤه لكونه مخالفاً للحكمة التي عليها بناء أساس التكوين والتشريع . والآية حجة على المعتزلة الزاعمين أن الله تعالى شاء الإيمان من جميع الخلق فلم يؤمن إلا بعضهم ، والمشية عندهم قسمان تفويضية يجوز تخلف الشيء عنها وقسرية لا يجوز التخلف عنها وحملوا ما في الآية على هذا الأخير ، فالمعنى عندهم لو شاء ربك مشيئة الجاء وقسر إيمان الثقلين لآمنوا لكنه سبحانه لم يشأ كذلك بل أمرهم بالإيمان وخلق لهم اختياره ولضده وفوض الأمر إليهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا ديدنهم في كل ما ورد عليهم من الآيات الظاهرة في إبطال ما هم عليه ، وفيه أنه لا قرينة على التقييد مع أن قوله سبحانه : ﴿ أَفَأَنْتَ تُنْكِرُ النَّاسَ ﴾ ياباه فيما قيل ، فإن الهمزة للانكار وهي لصدراتها مقدمة من تأخير على ما عليه الجمهور والفاء للتفريع والمقصود تفرع الانكار على ما قبل ولا

فائدة بل لا وجه لاعتبار مشيئة القسر والاجراء خاصة في تفرع الانكار ، وقيل : ان الهمزة في موضعها والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل : أربك لا يشاء ذلك فأنت تكلمهم ﴿ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٩٩ ﴾ والانكار متوجه الى ترتيب الاكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى والاباء هو الاباء فلا بد من حمل المشيئة على اطلاقها ، والمراد بالناس من طبع عليهم أو الجميع مبالغة ، وجوز في (أنت) أن يكون فاعلا بمقدر يفسره ما بعده وأن يكون مبتدأ خبره الجملة بعده ويعدونه فاعلا معنويا ، وتقديمه لتقوية حكم الانكار كما ذهب اليه الشريف قدس سره في شرح المفتاح وذكر فيه أن المقصود انكار صدور الفعل من المخاطب لانكار كونه هو الفاعل مع تقرر أصل الفعل ، وقيل : إن التقديم للتخصيص ففيه ايدان بأن الاكراه أمر يمكن لكن الشأن في المكروه من هو وما هو الاسبحانه وحده لا يشارك فيه لأنه جل شأنه القادر على أن يفعل في قلوبهم ما يضطرهم إلى الايمان وذلك غير مستطاع للبشر .

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ ﴾ بيان لتبعية إيمان النفوس التي علم الله تعالى إيمانها لمشيئته تعالى وجودا وعدما بعد بيان الدوران الكلي عليها كذلك ، وقيل : هو تقرير لما يدل عليه الكلام السابق من أن خلاف المشيئة مستحيل أي ما صح وما استقام لنفس من النفوس التي علم الله تعالى أنها تؤمن ﴿ أَنْ تُؤْمِنَ الْآبَازُنَ اللَّهِ ﴾ أي بمشيئته و ارادته سبحانه ، والأصل في الاذن بالشئ الاعلام باجازته والرخصة فيه ورفع الحجر عنه ، وجعلوا ما ذكر من لوازمه كالتسهيل الذي ذكره بعضهم في تفسيره ، وخصصت النفس بالصفة المذكورة ولم تجعل من قبيل قوله تعالى : (وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله) قيل لأن الاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أي ما كان لنفس أن تؤمن في حال من أحوالها الاحال كونها ملابسة باذنه سبحانه فلا بد من كون الايمان بما يؤول اليه حالها كما أن الموت حال لكل نفس لا يحيص لها عنه فلا بد من التخصيص بما ذكر ، فان النفوس التي علم الله تعالى أنها لا تؤمن ليس لها حال تؤمن فيها حتى تستثنى تلك الاحال من غيرها انتهى ، وقد يقال : إن هذا الاستثناء بالنظر إلى النفس التي علم الله تعالى أنها لا تؤمن مفيد لعدم إيمانها على أتم وجه على حد ما قيل في قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف) فكأنه قيل : ما كان لنفس علم الله تعالى أنها لا تؤمن أن تؤمن في حال من الاحوال كسلامة العقل وصحة البدن وغيرهما الا في حال ملابستها اذن الله تعالى و ارادته أن تؤمن وهي تابعة لعلمه بذلك وعلمه به محال لأنه قد علم نقيضه فيلزم انقلاب العلم جهلا فتكون ارادته ذلك محالا فيكون إيمانها محالا إذ الموقوف على المحال محال . وفي الحواشي الشهائية أن (ما كان) إن كان بمعنى ما وجد احتاج إلى تقييد النفس بمن علم أنها تؤمن وإن كان بمعنى ما صح لا يحتاج اليه ولذا ذكره من ذكره وتركه من تركه وفيه خفاء فتأمل ﴿ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ ﴾ أي الكفر كما في قوله تعالى : (فزادتهم رجسا إلى رجسهم) بقريته ما قبله ، وأصله الشئ الفاسد المستقدر وعبر عنه بذلك لكونه علما في الفساد والاستقدار ، وقيل : المراد به العذاب وعبر عنه بذلك لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر ، وأن ارادة الكفر منه باعتبار أنه نقل أولا عن المستقدر إلى العذاب للاشتراك فيما ذكر ثم أطلق على الكفر لأنه سببه فيكون مجازا في المرتبة الثانية ، واختار الامام التفسير الأول تحاشيا بما في اطلاق المستقدر على عذاب الله تعالى من الاستقدار وبعض الثاني لما أن كلمة (على) في قوله تعالى ﴿ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ١٠٠ ﴾ أي لا يستعملون عقولهم بالنظر في الحجج والآيات أو لا يعقلون دلائله

وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع تأبى الأول . وتعقب بأن المعنى يقدره عليهم فلا اباة ، ويفسر (الذين لا يعقلون) بما يكون به تأسيسا كما سمعت في تفسيره ، ومنه تعلم أن الفعل منزل منزلة اللازم أوله مفعول مقدر ، وقد يفرق بين التفسيرين بأنهم على الأول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا لذلك وعلى الثاني بخلافه والامر الآتى ظاهر في الأول ، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل : فيأذن لهم بالإيمان ويجعل الخ أو فيأذن لبعضهم بذلك ويجعل الخ . وقرئ (الرجز) بالزاي ، وقرأ حماد . ويحيى عن أبي بكر (ونجعل) بالنون (قل انظروا) خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر الكفرة الذين هو عليه الصلاة والسلام بين ظهرانيهم بالتفكر في ملكوت السموات والارض وما فيهما من عجائب الآيات الآفاقية والانسانية ليتضح له صلى الله عليه وسلم أنهم من الذين لا يعقلون ، وكأنه متعلق بما عنده ، وتعليقه بقوله سبحانه : (أفأنت تكفره الناس) الخ على معنى لا تكفره الناس على الايمان ولكن أوامرهم بما يتوصل به اليه عادة من النظر لا يخلو عن النظر ، وقيل : إنه تعالى لما أفاد فيما تقدم أن الايمان بخلقه سبحانه وأنه لا يؤمن من يؤمن إلا من بعد اذنه وأن الذين حقت عليهم الحكمة لا يؤمنون أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يأمر بالنظر لئلا يزهد فيه بعد تلك الافادة ، وأرى الأول أولى ، وجاء ضم لام قل وكسرها وهما قرأتان سبعيتان ، وقوله سبحانه : ﴿ مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ في محل نصب باسقاط الخافض لأن الفعل قبله معلق بالاستفهام لأن (ما) استفهامية وهي مبتدأ و (ذا) بمعنى الذى والظرف صلته وهو خبر المبتدأ ، ويجوز أن يكون (ماذا) كله اسم استفهام مبتدأ والظرف خبره أى أى شئ بديع فى السموات والارض من عجائب صنعته تعالى الدالة على وحدته وكمال قدرته جل شأنه •

وجوز أن يكون (ماذا) كله موصولا بمعنى الذى وهو فى محل نصب بالفعل قبله ، وضعفه السمين بأنه لا يخلو حينئذ من أن يكون النظر قلبيا كما هو الظاهر فيعـدى بـفى وأن يكون بصريا فيعـدى بـالى ه

﴿ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ١٠١ ﴾ أى ما تكفيهم وما تنفعهم ، وقرئ بالتذكير ، والمراد بالآيات ما أشير اليه بقوله سبحانه : (ماذا فى السموات والارض) ففيه اقامة الظاهر مقام المضمرة (والنذر) جمع نذير بمعنى منذر أى الرسل المنذرون أو بمعنى انذار أى الانذارات ، وجمع لارادة الانواع ، وجوز أن يكون (النذر) نفسه مصدرا بمعنى الانذار ، والمراد بهؤلاء القوم المطبوع على قلوبهم أى لا يؤمنون فى علم الله تعالى وحكمه و (ما) نافية والجملة اعتراضية ، وجوز أن تكون فى موضع الحال من ضمير (قل) وفى القلب من جعلها حالا من ضمير (انظروا) شئ فانظروا ، ويتعين كونها اعتراضية اذا جعلت (ما) استفهامية انكارية ، وهى حينئذ فى موضع النصب على المصدرية للفعل بعدها أو على أنه مفعول به له ، والمفعول على هذا وكذا على قول النفي محذوف ان لم ينزل الفعل منزلة اللازم أى ما تغنى شيئا (فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ) أى هؤلاء المأمورون بالنظر من مشركى مكة وأشرفهم (إِلَّا مَثَلِ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا) أى مثل وقائعهم ونزول باس الله تعالى بهم اذلا يستحقون غير ذلك ، وجاء استعمال الايام فى الوقائع كقولهم : أيام العرب ، وهو مجاز مشهور من التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال : المغرب للصلاة الواقعة فيه ، والمراد بالوصول المشركون من الامم الماضية (من قبلهم) متعلق - بخلوا - جىء به للتأكيد والايماء بأنهم سيخلون كما خلوا (قل) تهديدا

لهم ﴿فَانْتَظِرُوا﴾ ذلك ﴿إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ١٠٢﴾ آياه فتعلق الانتظار واحد بالذات وهو الظاهر وجوز أن يكون مختلفاً بالذات متحداً بالجنس أي فانتظروا اهلاكي اني معكم من المنتظرين هلاكم ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا﴾ بالتشديد ، وعن الكسائي . ويعقوب بالتخفيف ، وهو عطف على مقدر يدل عليه قوله سبحانه : (مثل أيام الذين خلوا) وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة الى التهديد ومبالغة في تشديد الوعيد كأنه قيل : نهلك الامم ثم ننجي المرسل اليهم ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ بهم ، وعبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية لتحويل أمرها باستحضار صورها ، وتأخير حكاية التنجية عن حكاية الاهلاك على عكس ما جاء في غير موضع ليتصل به قوله سبحانه : ﴿كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٣﴾ أي ننجيهم انجاء كذلك الانجاء الذي كان لمن قبلهم على أن الاشارة الى الانجاء ، والجار المجرور متعلق بمقدر وقع صفة لمصدر محذوف . وجوز أن يكون الكاف في محل نصب بمعنى مثل سادة مسد المفعول المطلق . ويحتمل عند بعض أن يكون في موقع الحال من الانجاء الذي تضمنه (ننجي) بتأويل نفع الانجاء حال كونه مثل ذلك الانجاء وأن يكون في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أي الامر كذلك ، و(حقا) نصب بفعله المقدر أي حق ذلك حقا ، والجملة اعتراض بين العامل والمعمول على تقدير أن يكون (كذلك) معه ولا للفعل المذكور بعد ، وفانتهما الاهتمام بالانجاء وبيان أنه كائن لا محالة وهو المراد بالحق ، ويجوز أن يراد به الواجب ، ومعنى كون الانجاء واجبا أنه كالامر الواجب عليه تعالى والا فلا وجوب حقيقة عليه سبحانه ، وقد صرح بأن الجملة اعتراضية غير واحد من المعربين ويستفاد منه أنه لا بأس (١) الجملة الاعتراضية اذا بقي شيء من متعلقاتها ، وجوز أن يكون بدلا من الكاف التي هي بمعنى مثل أو من المحذوف الذي نابت عنه .

وقيل : إن (كذلك) منصوب - بنجى - الاول و(حقا) منصوب بالثاني وهو خلاف الظاهر ، والمراد بالمؤمنين اما الجنس المتناول للرسول عليهم السلام وأتباعهم واما الأتباع فقط ، وإنما لم يذكر انجاء الرسل ايذانا بغدم الحاجة اليه ، وأياما كان فقيه تنبيه على أن مدار الانجاء هو الايمان ، وجيء بهذه الجملة تذيلا لما قبلها مقررًا لمضمونه ﴿قُلْ﴾ لجميع من شك في دينك وكفر بك ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ أوثر الخطاب باسم الجنس مصدرا بحرف التنبيه تعميما للتبليغ وإظهار الكمال العناية بشأن ما بلغ اليهم ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي﴾ الذي أعبد الله تعالى به وأدعوكم اليه ولم تعلموا ما هو ولا صفته حتى قلتم انه صبا *

﴿فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ في وقت من الأوقات ﴿وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّىكُمْ﴾ ثم يفعل بكم ما يفعل من فنون العذاب ، وجعل هذه الجملة باعتبار مضمونها جوابا بتأويل الاخبار وإلا فلا ترتب لها على الشرط بحسب الظاهر ، فالعنى إن كنتم في شك من ذلك فأخبركم أنه تخصيص العبادة به تعالى ورفض عبادة ما سواه من الأصنام وغيرها مما تعبدونه جهلا ، وقد كثر جعل الاخبار بمفهوم الجملة جزاء نحو ان أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس ، وعلى هذا الطرز قوله تعالى : (وما بكم من نعمه فمن الله) فان استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله تعالى بل الامر بالعكس ، وإنما سبب الاخبار بحصولها منه تعالى كما قرره ابن الحاجب *

وقد يكون المعنى إن كنتم في شك من صحة ديني وسداده فأخبركم ان خلاصته العبادة لاله هذا شأنه دون ما تعبدونه مما هو بمعزل عن ذلك الشأن فأعرضوا ذلك على عقولكم واجيلوا فيه افكاركم وانظروا بعين الانصاف لتعلموا صحته وحقيقته ، وذكر بعضهم أنه لا يحتاج على هذا الى جعل المسبب الاخبار والاعلام بل يعتبر الجزاء الامر بعرض ما ذكر على عقولهم والتفكير فيه ، والأظهر اعتبار كون الاخبار جزاء كافي للمعنى الأول ، والتعبير عما هم عليه بالشك مع كونهم قاطعين بعدم الصحة للايدان بأن أقصى ما يمكن عرضه للعاقل في هذا الباب هو الشك في الصحة وأما القطع بعدمها فالاسبيل اليه ، وقيل : لانسلم انهم كانوا قاطعين بل كانوا في شك واضطراب عند رؤية المعجزات ، وجيء - بيان - للإشارة الا أنه مما لا ينبغي أن يكون لوجود ما يزيله .

وجوز أن يكون المعنى إن كنتم في شك من ديني ومما أنا عليه أثبت عليه أم أتركه وأوافقكم فلا تحذثوا أنفسكم بالمحال ولا تشكوا في أمري واقطعوا عني أطعاكم واعلموا أني لأعبد الذين تعبدون من دون الله ولا أختار الضلالة على الهدى كقوله تعالى : (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) ولا يخفى أن ما قبل أوفق بالمقام ، وتقديم ترك عبادة غير الله تعالى على عبادته سبحانه لتقدم التخلية على التحلية كما في كلمة التوحيد والايذان بالمخالفة من أول الامر ، وتخصيص التوفى من بين سائر صفات الأفعال بالذكر متعلقا بهم للتخويف فانه لاشيء أشد عليهم من الموت ، وقيل : المراد أعبد الله الذي خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم وفيه ايماء الى الحشر الذي ينكرونه وهو من أمهات أصول الدين ثم حذف الطرفان وأبقى الوسط ليدل عليهما فانها قد كثر اقترانهما به في القرآن ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ١٠٠ أي أوجب الله تعالى على ذلك فوجوب الإيمان بالله تعالى شرعي كسائر الواجبات ، وذكر المولى صدر الشريعة أن للشرعي معنيين ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم ، وما ورد به الشرع ولا يتوقف على الشرع كوجوب الإيمان بالله سبحانه ووجوب تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لا يتوقف على الشرع فهو ليس بشرعي بالمعنى الأول ، وذلك لأن ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وعلامه ، وعلى التصديق بنبوة النبي عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور ، ولقائل أن يمنع توقف الشرع على وجوب الإيمان ونحوه سواء أريد بالشرع خطاب الله تعالى أو شريعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقف التصديق بثبوت شرع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الإيمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودلالة معجزاته لا يقتضى توقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا على العلم بوجوبها غاية أنه يتوقف على نفس الإيمان والتصديق وهو غير مفيد لتوقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا مناف لتوقف وجوب الإيمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عند من أن لا وجوب إلا بالسمع ، وقول الزمخشري هنا : إنه عليه الصلاة والسلام أمر بالعقل والوحي لا يخلو عن نزعة اعتزالية كما هو دأبه في كثير من المواضع ، ومن قال من المفسرين منا : إنه وجب على ذلك بالعقل والسمع أراد بالعقل التابع لما سمع بالشرع فلا تبعية ، والكلام على حذف الجار أي أمرت بأن أكرن ، وحذفه من أن وأن مطرد وإن قطع النظر عن ذلك فالحذف بعد أمر مسموع عن العرب كقوله :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذامال وذا نشب

وأدخل بعضهم هذه الجملة في الجزاء وليس بمتعين ﴿ وَأَنَّ أَقْمَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ﴾ عطف كما قال غير واحد على (أن أكون)، واعتراض بأن (أن) في المعطوف عليه مصدرية بلا كلام لعملها النصب والتي في جانب المعطوف لا يصح أن تكون كذلك لوقوع الأمر بعدها، وكذلك لا يصح أن تكون مفسرة لعطفها على المصدرية ولأنه يلزم دخول الباء المقدرة عليها والمفسرة لا يدخل عاينها ذلك، ودفع ذلك باختيار كونها مصدرية ووقوع الأمر بعدها لا يضر في ذلك، فقد نقل عن سيديويه أنه يجوز وصلها به، ولا فرق في صلة الموصول الحرفي بين الطلب والخبر لأنه إنما منع في الموصول الاسمي لأنه وضع للتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل والجمل الطليعية لا تكون صفة، والمقصود من أن هذه يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذي تأول به وهو يحصل بكل فعل، وكون تأويله يزيل معنى الأمر المقصود منه مدفوع بأنه يؤول كما أشرنا إليه فيما مر بالأمر بالإقامة إذ تأويل المصدر من المادة قد يؤخذ من الصيغة مع أنه لا حاجة إليه هنا للدلالة قوله تعالى: (أمرت) عليه، وفي الفرائد أنه يجوز أن يقدر وأوحى إلى أن أقم، وتعقبه الطيبي بأن هذا سائغ اعرابا إلا أن في ذلك العطف فائدة معنوية وهي أن (وأن أقم) الخ كالتفسير - لأن أكون - الخ على أسلوب - أعجبنى زيد وكرمه - داخل معه في حكم المأمور فلو قدر ذلك فغرض التفسير وتكون الجملة مستقلة معطوفة على مثلها، وفيه تأمل لجواز أن تكون هذه الجملة مفسرة للجملة المعطوفة هي عليها، وقدر أبو حيان ذلك وزعم أن (أن) حينئذ يجوز أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لأن في الفعل المقدر معنى القول دون حروفه وأنه على ذلك يزول قلق العطف ويكون الخطاب في (وجهك) في محله، ورد بأن الجملة المفسرة لا يجوز حذفها، وأما صحة وقوع المصدرية فاعلا أو مفعولا فليس بلازم ولا قلق في العطف الذي عناه، وأمر الخطاب سهل لأنه للملاحظة المحكي والأمر المذكور معه •

وإقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكيفية إلى عبادته تعالى والاعراض عن سواه، فإن من أراد أن ينظر إلى شيء نظر استقصاء يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا إذ لو التفت بطلت المقابلة، والظاهر أن الوجه على هذا على ظاهره ويجوز أن يراد به الذات، والمراد اصرف ذاتك وكنيتك للدين واجتهد بأداء الفرائض والانتها عن القبائح، فاللام صلة (أقم) وقيل: الوجه على ظاهره وإقامته توجيهه للقبلة أي استقبال القبلة ولا تلتفت إلى اليمين أو الشمال، فاللام للتعليل وليس بذلك، ومثله القول بأن ذلك كناية عن صرف العقل بالكيفية إلى طلب الدين ﴿ حَنِيفًا ﴾ أي مائلا عن الأديان الباطلة، وهو حال إما من الوجه أو من الدين، وعلى الأول تكون حالا مؤكدة لأن إقامة الوجه تضمنت التوجه إلى الحق والاعراض عن الباطل، وعلى الثاني قيل تكون حالا منتقلة وفيه نظر، ويجوز أن يكون حالا من الضمير في (أقم) ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٠٥ ﴾ عطف على (أقم) داخل تحت الأمر وفيه تأكيد لا يكون منهم اعتقادا ولا عملا ﴿ وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ استقلالا ولا اشتراكا ﴿ مَالًا يَنْفَعُكَ ﴾ بنفسه إذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب ﴿ وَلَا يَضُرُّكَ ﴾ إذا تركته بسلب المحبوب دفعا أو رفعا أو بايقاع المكروه، والجملة قيل معطوفة على جملة النهي قبلها، واختار بعض المحققين عطفها على قوله سبحانه: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ فهي غير داخلة

تحت الأمر لأن ما بعدها من الجمل الى آخر الآيتين متسقة لا يمكن فصل بعضها عن بعض ولا وجه لادراج الكل تحت الأمر . وأنت تعلم أنه لو قدر فعل الايحاء في (وأن أقم) كما فعل أبو حيان وصاحب الفرائد لا مانع من العطف كما هو الظاهر على جملة النهي المعطوفة على الجملة الاولى وادراج جميع المتسقات تحت الايحاء ، وقد يرجح ذلك التقدير بأنه لا يحتاج معه إلى ارتكاب خلاف الظاهر من العطف على البعيد، وقيل: لا حاجة الى تقدير الايحاء والعطف كما قيل والأمر السابق بمعنى الوحي كأنه قيل : وأوحى الى أن أكون الخ والاندراج حيثنذ ما لا بأس به وهو كما ترى ولا أظنك تقبله ﴿فَإِنْ فَعَلْتَ فَأَنْتَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ ١٠٦﴾ أي معدودا في عدادهم ، والفعل كناية عن الدعاء كأنه قيل: فإن دعوت ما لا ينفع ولا يضر، وكنتى عن ذلك على ما قيل تنويها لشأنه عليه الصلاة والسلام وتنيها على رفعة مكانه ﷺ من أن ينسب اليه عبادة غير الله تعالى ولو في ضمن الجملة الشرطية *

والكلام في فائدة نحو النهي المذكور قد مر آنفا ، وجواب الشرط على ما في النهي جملة (فانك) وخبرها أعني (من الظالمين) وتوسطت (إذا) بين الاسم والخبر مع أن رتبتهما بعد الخبر رعاية للفاصلة . وفي الكشاف أن (إذا) جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر كأن سائلا سأل عن تبعة عبادة الاوثان فجعل من الظالمين لأنه لا ظلم أعظم من الشرك (ان الشرك لظلم عظيم) وهذه عبارة النحويين ، وفسرت كما قال الشهاب : بأن المراد أنها تدل على أن ما بعدها مسبب عن شرط محقق أو مقدر وجواب عن كلام محقق أو مقدر . وقد ذكر الجلال السيوطي عليه الرحمة في جمع الجوامع - بعد أن بين أن - إذا - الظرفية قد يحذف جزء الجملة التي أضيفت هي اليها أو كلها فيعوض عنه التنوين وتكسر للساكنين لا للاعراب خلافا للاخفش وقد تفتح - أن شيخه الكافي جى ألحق بها (إذن) ، ثم قال في شرحه همع الهوامع : وقد أشرت بقولي : وألحق شيخنا بها في ذلك (إذن) إلى مسألة غريبة قل من تعرض لها ، وذلك أني سمعت شيخنا عليه الرحمة يقول في قوله تعالى : (ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذا لخاسرون) ليست (إذن) هذه الكلمة المعهودة وإنما هي إذا الشرطية حذفت جملتها التي يضاف اليها وعوض عنها التنوين كما في يومئذ وكنت استحسن هذا جدا وأظن أن الشيخ لاسلف له في ذلك حتى رأيت بعض المتأخرين جنح إلى ما جنح اليه الشيخ ، وقد أوسعت الكلام في ذلك في حاشية المعنى انتهى .

وأنت تعلم أن الآية التي ذكرها كآية التي نحن فيها وما ذكره مما يميل اليه القلب ولا أرى فيه بأسا ولعله أولى بما قاله صاحب الكشاف ومتبعوه فليحمل ما في الآية عليه ، وكان كثيرا ما يخطر لي ذلك إلا أني لم أكدم أقدم على إثباته حتى رأيت لغيري ممن لا ينكر فضله فائتته حامدا لله تعالى ﴿وَإِنْ يَمْسُكَ اللَّهُ بِضُرِّ﴾ تقرير لما أورد في حيز الصلة من سلب النفع من المعبودات الباطلة وتصوير لاختصاصه به سبحانه أي وإن يصبك بسوء ما ﴿فَلَا كَاشِفَ لَهُ﴾ عنك كاتنا من كان وما كان ﴿إِلَّا هُوَ﴾ وحده ثبت عدم كشف الاصنام بالطريق البرهاني ، وهو يان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بجلب المحبوب استلزاما ظاهرا ، فان رفع المكروه أدنى مراتب النفع فاذا اتقى اتقى النفع بالكلية ﴿وَأَنْ يَرُدَّكَ بِخَيْرٍ﴾ تحقيق لسلب الضرر الوارد في حيز الصلة أي إن يرد أن يصيبك بخير ﴿فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ الذي من جملته ما أرادك به من الخير ، فهو دليل على جواب الشرط لانفس

الجواب ، وفيه إيذان بأن فيضان الخير منه تعالى بطريق التفضل والكرم من غير استحقاق عليه سبحانه أى لأحد يقدر على رده كائناً من كان فيدخل فيه الاصنام دخولا أولياً ، وهو بيان لعدم ضررها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضررها برفعه أو بايقاع المكروه استلزاما جلياً ؛ ولعل ذكره الإرادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الأمرين لأن ما يريده سبحانه يصيب وما يصيب لا يكون إلا بإرادته تعالى للإيذان بأن الخير مقصود لله تعالى بالذات والضر إنما يقع جزاء على الأعمال وليس مقصوداً بالذات ، ويحتمل أنه أريد معنى الفعلين في كل من الخير والضر لاقتضاء المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب إلا أنه قصد الإيجاز في الكلام فذكر في أحدهما المس وفي الآخر الإرادة ليدل بما ذكر في كل جانب على ما ترك في الجانب الآخر ، ففي الآية نوع من البديع يسمى احتياكاً وقد تقدم في غير آية ، ولم يستثن سبحانه في جانب الخير اظهاراً لكمال العناية به وينبئ عن ذلك قوله تعالى . ﴿ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ حيث صرح جل شأنه بالإصابة بالفضل المنتظم لما أراد من الخير ، وقيل : إنما لم يستثن جل وعلا في ذلك لأنه قد فرض فيه أن تعلق الخير به واقع بإرادته تعالى وصحة الاستثناء تكون بإرادة ضده في ذلك الوقت وهو محال ، وهذا بخلاف مس الضر فإن إرادة كشفه لا تستلزم المحال وهو تعلق الإرادتين بالضدين في وقت واحد ، وفي العدول عن يرد بك الخير إلى ما في النظم الجليل إيماء كما قيل إلى أن المقصود هو الإنسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله ، وما أشرنا إليه من رجوع ضمير (به) إلى الفضل هو الظاهر المناسب ، وجوز رجوعه لما ذكر وليس بذلك ، وحمل الفضل على العموم أولاً وآخراً حسبما علمت هو الذي ذهب إليه بعض المحققين راداً على من جعله عبارة عن ذلك الخير بعينه على أن يكون الاتيان به أولاً ظاهراً من باب وضع المظهر موضع المضمرة اظهاراً لما ذكر من الفائدة بأن قوله سبحانه : (من يشاء من عباده) يأتى ذلك لأنه ينادى بالعموم ، ويجوز عندي أن يكون الكلام من باب - عندي درهم ونصفه - ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ ۝ ١٠٧ ﴾ تذييل لقوله تعالى : (يصيب به) الخ مقرر لمضمونه والكل تذييل للشرطية الأخيرة مقرر لمضمونها . وذكر الامام في هذه الآيات أن قوله تعالى : (ولا تكونن من المشركين) لا يمكن أن يكون نهيًا عن عبادة الاوثان لأن ذلك مذكور في قوله سبحانه أول الآية : (لا أعبد الذين تعبدون من دون الله) فلا بد من حمل هذا الكلام على ما فيه فائدة زائدة وهي أن من عرف مولاه لوالثفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركاً وهو الذي يسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفي ، ويجعل قوله سبحانه : (ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك) إشارة إلى مقام هو آخر درجات العارفين لأن ما سوى الحق ممكن لذاته موجود بإيجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر إلى ذاته وموجود بإيجاد الحق وحينئذ فلا نافع الا الحق ولا ضار الا هو وكل شئ هالك الا وجهه وإذا كان كذلك فلا رجوع الا إليه عز شأنه في الدارين .

ومعنى (فان فعلت) الخ فان اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله تعالى فأنت من الظالمين أى الواضعين للشيء في غير موضعه إذ ما سوى الله تعالى معزول عن التصرف بإضافة التصرف إليه وضع للشيء في غير موضعه وهو الظلم ، وطلب الاتفاع بالأشياء التي خلقها الله تعالى للاتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافي الرجوع بالكلية إلى الله تعالى بشرط أن يكون بصر العقل عند التوجه إلى شيء

من ذلك مشاهداً لقدرة الله تعالى وجوده وإحسانه في إيجاد تلك الموجودات وإبداع تلك المنافع فيها مع الجزم بأنها في أنفسها وذواتها معدومة وهالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير إلا بإيجاد الله تعالى وإبقائه وإفاضة ما فيها من الخواص عليها بجموده وإحسانه ، وقوله تبارك وتعالى : (وإن يمسك الله) الخ تقرير لأن جميع الممكنات مستندة إليه سبحانه وتعالى وانه لا معول إلا عليه عز شأنه ، وهو كلام حسن يدل أن زعمه أن قوله تعالى : (ولا تكونن من المشركين) لا يمكن أن يكون نهياً عن عبادة الأوثان الخ لا يخفى ما فيه . وقد ذكر نحو هذا الكلام في الآيات ساداتنا الصوفية ، ففي أسرار القرآن أنه سبحانه خوف نبيه ﷺ من الالتفات إلى غيره في إقباله عليه سبحانه بقوله : (ولا تكونن من المشركين) أي من الطالبين غيري والمؤثرين على جمال مشاهدتي ما لا يليق من الحدثان ، وقد ذكروا أن إقامة الملة الخنيفية بتصحیح المعرفة وهو لا يكون إلا بترك النظر إلى ماسوى الحق جل جلاله ، ثم أنه تعالى زاد تأكيداً للإقبال عليه والاعراض عما سواه بقوله جل شأنه : (ولا تدع) الخ حيث أشار فيه إلى أن من طلب النفع أو الضر من غيره تعالى فهو ظالم أي واضع للربوبية في غير موضعها . ومن هنا قال شقيق البلخي : الظالم من طلب نفعه من لا يملك نفع نفسه واستدفع الضر من لا يملك الدفاع عن نفسه ومن عجز عن إقامة نفسه كيف يقيم غيره ، وقرر ذلك بقوله تعالى : (وإن يمسك الخ)

ومن ذلك قال ابن عطاء : إنه تعالى قطع على عبادة الرهبة والرغبة الآمنة واليه بأعلامه أنه الضار النافع ، وقد يكون الضر إشارة إلى الحجاب والخير إشارة إلى كشف الجمال أي إن يمسك الله بضر الحجاب فلا كشف لضره إلا هو بظهور أنوار وصاله وإن يردك بكشف جماله فلا راد لفضل وصاله من سبب وعلة فإن المختص في الأزل بالوصال لا يحتجب بشيء من الأشياء لأنه في الفضل السابق مصون من جريان القهر (هذا) ولعله مغل عن الكلام من باب الإشارة في الآيات حسبها هو العادة في الكتاب ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ مَخَاطِبًا لِأُولَئِكَ الْكُفْرَةِ بَعْدَ مَا بَلَغْتَهُمْ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ أَوِّ لِلْمُكَافِينَ مَطْلَقًا ﴾ قال الطبرسي ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ وهو القرآن العظيم الظاهر الدلالة المشتمل على محاسن الأحكام التي من جملتها ما مرآ نفا من أصول الدين واطلعت على ما في تضاعيفه من البينات والهدى ولم يبق لكم عذر ، وقيل : المراد من الحق النبي ﷺ وفيه من المبالغة ما لا يخفى . وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن (الحق) هو ما دل عليه قوله تعالى : (وإن يمسك) الخ وهو كما ترى ﴿ فَمَنْ اهْتَدَى ﴾ بالإيمان والمتابعة ﴿ فَأَنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ﴾ أي منبحة اهتدائه لها ﴿ وَمَنْ ضَلَّ ﴾ بالكفر والاعراض ﴿ فَأَنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ أي فوال ضلاله عليها ، قيل : والمراد تنزيه ساحة الرسالة عن شائبة غرض عائد إليه عليه الصلاة والسلام من جلب نفع ودفع ضر ، ويلوح إليه اسناد المجيء إلى الحق من غير اشعار بكون ذلك بواسطته ﷺ ﴿ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴾ (١٠٨) أي بحفيظ مو كول إلى أمركم وإنما أنا بشير ونذير ، وفي الآية إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام لا يجبرهم على الإيمان ولا يكرههم عليه وإنما عليه البلاغ ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها منسوخة بآية السيف ﴿ وَأَتَّبِعْ ﴾ في جميع شؤونك (٢ - ٢٦ - ج - ١١ - تفسير روح المعاني)

من الاعتقاد والعمل والتبليغ ﴿ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ ﴾ على نهج التجدد والاستمرار، والتعبير عن بلوغ الحق المفسر بالقرآن اليهم بالمجيء، واليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحي تنبيه على ما بين المرتبتين من التنافي، وإذا أريد من الحق ما قيل فالامر ظاهر جدا ﴿ وَأَصْبِرْ ﴾ على ما يعتريك من مشاق التبليغ وأذى من ضل ﴿ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ ﴾ بالنصرة عليه أو بالامر بالقتال ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ١٠٩ ﴾ إذ لا يمكن الخطأ في حكمه تعالى لاطلاعاً على السرائر كاطلاعه على الظواهر، وغيره جل شأنه من الحاكمين إنما يطلع على الظواهر فيقع الخطأ في حكمه، ولا يخفى ما في هذه الآيات من الموعظة الحسنة وتسليية النبي ﷺ ووعده للمؤمنين والوعيد للكافرين والحمد لله تعالى رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذي يؤنس ذكركه قلوب الموحدين وعلى آله وصحبه أجمعين *

﴿ سورة هود عليه السلام مكية ١١ ﴾

كما أخرج ذلك ابن النحاس في تاريخه، وأبو الشيخ، وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما ولم يستثنيا منها شيئاً والى ذلك ذهب الجمهور، واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات (فعملك تارك) أفمن كان على بينة من ربه * أقم الصلاة طرفي النهار) وروى استثناء الثالثة عن قتادة، قال الجلال السيوطي: ودليله ما صح من عدة طرق أنها نزلت بالمدينة في حق أبي اليسر، وهي كما قال الداني في كتاب العدد مائة وأحدى وعشرون آية في المدني الأخير واثنتان في المدني الأول وثلاث في الكوفي، ووجه اتصالها بسورة يونس عليه السلام أنه ذكر في سورة يونس قصة نوح عليه السلام مختصرة جداً جميلة فشرحت في هذه السورة وبسطت فيها ما لم تبسط في غيرها من السور ولا سورة الاعراف على طولها ولا سورة (إنا أرسلنا نوحاً) التي أفردت لقصته فكانت هذه السورة شرحاً لما أجمل في تلك السورة وبسطاً له ثم إن مطلعها شديد الارتباط بمطلع تلك فإن قوله تعالى هنا: (الركاب أحكمت آياته) نظير قوله سبحانه هناك: (الركاب آيات الحكيم) بل بين مطلع هذه وختام تلك شدة ارتباط أيضاً حيث ختمت بنفى الشرك واتباع الوحي وافتتحت هذه ببيان الوحي والتحذير من الشرك، وورد في فضلها ما ورد، فقد أخرج الدارمي. وأبو داود في مراسيله. والبيهقي في شعب الإيمان. وغيرهم عن كعب قال: «قال رسول الله ﷺ اقرأوا هوداً يوم الجمعة». وأخرج الترمذي وحسنه. وابن المنذر. والحاكم وصححه. والبيهقي في البعث والنشور من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: «قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه: يا رسول الله قد شئت قال: شيتني هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت». وأخرج ابن عساكر من طريق يزيد الرقاشي عن أنس عن الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قال: «يا رسول الله أسرع إليك الشيب قال: أجل شيتني سورة هود واخواتها الواقعة والقارعة والحاقة وإذا الشمس كورت وسأل سائل».

وقد جاء في بعض الروايات أيضاً أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام: أسرع إليك الشيب يا رسول الله فأجابه بنحو ما ذكر إلا أنه ذكر من الأخوات الواقعة. وعم. وإذا الشمس كورت، وفي رواية أخرى عن سعد بن أبي وقاص قال: قلت يا رسول الله لقد شئت فقال: شيتني هود والواقعة إلى

آخر ما في خبر عمر ، وفي بعضها الاقتصار على «شيتني هود وأخواتها» ، وفي بعض آخر بزيادة « وما فعل بالأمم من قبلي » وقد أخرج ذلك ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً به وأخرج ابن مردويه وغيره عن عمران بن حصين « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له أصحابه : أسرع إليك الشيب فقال : شيتني هود وأخواتها من المفصل والواقعة » وكل ذلك يدل على خطرها وعظم ما اشتملت عليه وأشارت إليه وهو الذي صار سبباً لاسراع الشيب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسره بعضهم بذكر يوم القيامة وقصص الأمم ويشهد له بعض الآثار . وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي علي الشترى قال : رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام : فقلت يا رسول الله روى عنك أنك قلت : «شيتني هود» قال : نعم . فقلت : ما الذي شيتك منها قصص الانبياء عليهم السلام وهلاك الأمم؟ قال : لا ولكن قوله تعالى : (فاستقم كما أمرت) وهذا هو الذي اعتمد عليه بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وبينه بما بينه ، والحق أن الذي شيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ما تضمنته هذه السورة أعم من هذا الأمر وغيره بماعظم أمره على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى علمه الجليل ومقامه الرفيع ، وهذا هو المنقذ لذهن السامع ولذلك لم يسأله صلى الله عليه وسلم أصحابه عما شيبه منها ومن أخواتها بل اكتفوا بما يتبادر من أمثال ذلك الكلام .

ودعوى أن المتبادر لهم رضي الله تعالى عنهم ما خفي على أبي علي فلذلك لم يسألوا على تقدير تسليمها يبقى أنهم لم يسألوا عما شيبه عليه الصلاة والسلام من الاخوات مع أنه ليس فيها الا ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم دون ذلك الأمر؟ وكونهم علموا أن المشيب فيها ذلك وفي اخواتها شيء آخر هو ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم يأباه ما في خبر أبي علي من نفيه صلى الله عليه وسلم ، وكون ما ذكره شيئاً مفهوماً من سورة دون أخرى لا يخفى حاله ، وبالجملة لا ينبغي التعويل على هذه الرواية وإن سلم أنها صحت عن أبي علي ، واتهام الرائي بعدم الحفظ أو بعدم تحقيق المرثى أهون من القول بصحة الرواية والتكلف لتوجيه ما فيها ، وسيأتي في آخر السورة إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام فليفهم *

(بسم الله الرحمن الرحيم) اسم للسورة على ما ذهب اليه الخليل . وسيبويه . وغيرهما وللقرآن على ما روى عن الكلبي . والسدي ، وقيل : إنها اشارة إلى اسم من اسمائه تعالى أوصفة من صفاته سبحانه ، وقيل : هي إقسام منه تعالى بما هو من أصول اللغات ومبادئ كتبه المنزلة ومباني اسمائه الكريمة ، وقيل ، وقد تقدم الكلام فيما ينفعك هنا على أتم تفصيل ، واختار غير واحد من المتأخرين كونها اسماً للسورة وأنها خبر مبتدأ محذوف أي هذه السورة مسماة - بالر - وقيل : محلها الرفع على الابتداء أو النصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اذكر أو اقرأ ، وقوله سبحانه : (كتابٌ) خبر لها على تقدير ابتدائها أو لمبتدأ محذوف على غيره من الوجوه ، والتنوين فيه للتعظيم أي كتاب عظيم الشأن جليل القدر (احكمت آياته) أي نظمت نظماً محكماً لا يطرأ عليه اختلال فلا يكون فيه تناقض أو مخالفة للواقع والحكمة أو شيء مما يخل بفصاحته وبلاغته فالاحكام مستعار من إحكام البناء بمعنى اتقانه أو منعت من النسخ لبعضها أول كتابها بكتاب آخر كما وقع للكتب السالفة فالاحكام من أحكمه إذا منعه ؛ ويقال : أحكمت السفينة إذا منعت من السفاهة ، ومنه قول جرير :

أبني حنيفة أحكموا سفهاكم إني أخاف عليكم إن أغضبا

وقيل : المراد منعت من الفساد أخذنا من احكمت الدابة إذا جعلت في فها الحكمة وهي حديدة تجعل في فم الدابة تمنعها من الجراح ، فكان ما فيها من بيان المبدأ والمعاد بمنزلة دابة منعها الدلائل من الجراح ، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو ممكنية . وتعقب بأن تشبيهها بالدابة مستهجن لاداعى اليه ، ولعل الذوق يفرق بين ذلك وبين تشبيهها بالجلل الانوف الوارد في بعض الآثار لا نقيادها مع المتأولين لكثرة وجوه احتمالاتها الموافقة لأغراضهم . واعترض بعضهم على ارادة المنع من الفساد بأن فيه إيهام ما لا يكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعى إلى الفساد لولا المانع ، فالأول إذ يراد معنى المنع أن يراد المنع من النسخ ويراد من الكتاب القرآن وعدم نسخه كلا أو بعضاً على حسب ما أشرنا اليه ، وكون ذلك خلاف الظاهر في حين المنع .

وادعى بعضهم أن المراد بالآيات آيات هذه السورة وكلها بحكمة غير منسوخة بشيء أصلاً ، وروى ذلك عن ابن زيد وخولف فيه . وادعى أن فيها من المنسوخ أربع آيات قوله سبحانه : (إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل . وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكاتكم إنا عاملون) والتي تليها ونسخت جميعاً بآية السيف (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) الآية ونسخت بقوله سبحانه (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) ولا يخلو عن نظر ، ويجوز أن يكون المعنى منعت من الشبه بالحجج الباهرة وأيدت بالأدلة الظاهرة أو جعلت حكمة أى ذات حكمة لاشتغالها على أصول العقائد والأعمال الصالحة والنصائح والحكم ، والفعل على هذا منقول من حكم بالضم إذا صار حكماً ، ومنه قول نمر بن توبل :

وأبغض ببغضك بغضا رويدا إذا أنت حاولت أن تحكما

فقد قال الأصمعي : إن المعنى إذا حاولت أن تكون حكماً ، وفي إسناد الإحكام على الوجوه المذكورة إلى الآيات دون الكتاب نفسه لاسيما إذا أريد ما يشمل كل آية آية من حسن الموقع والدلالة على كونه في أقصى غاياته ما لا يخفى (تَمَّ فَصَلَّتْ) أى جعلت مفصلة كالقصد المفصل بالفرائد التي تجعل بين اللآلىء ، ووجه جعلها كذلك اشتغالها على دلائل التوحيد والأحكام والمواعظ والقصص أو فصل فيها مهمات العباد في المعاش والمعاد على الإسناد المجازى أو جعلت فصلاً فصلاً من السور ويراد بالكتاب القرآن ، وقيل : يصح أن يراد به هذه السورة أيضاً على أن المعنى جعلت معاني آياتها في سور ولا يخفى أنه تكلف لا حاجة اليه . أو فرقت في التنزيل فلم تنزل جملة بل نزلت نجماً نجماً على حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ، و(ثم) على هذا ظاهرة في التراخي الزماني لما أن المتبادر من التنزيل المنجم فيه التنزيل المنجم بالفعل ، وإن أريد جمعاً في نفسها بحيث يكون نزولها منجماً حسب الحكمة فهو رتبى لأن ذلك وصف لازم لها حقيق بأن يرتب على وصف أحكامها ، وهي على الأوجه الأول للتراخي الرتبى لا غير ، وقيل : للتراخي بين الاخبارين . واعترض بأنه لا تراخي هناك إلا أن يراد بالتراخي الترتيب مجازاً أو يقال بوجوده باعتبار ابتداء الخبر الأول وانتهاء الثاني .

وأنت تعلم أن القول بالتراخي في الرتبة أولى خلا أن تراخي رتبة التفصيل بأحد المعنيين الأولين عن رتبة الأحكام أمر ظاهر وبالمعنى الثالث فيه نوع خفاء ، ولا يخفى عليك أن الاحتمالات في الآية الحاصلة من ضرب معاني الإحكام الأربعة في معاني التفصيل كذلك وضرب المجموع في احتمالات المراد - ثم - تبلغ اثنين وثلاثين أو ثمانية وأربعين احتمالاً ولا حرج . والزم مخشياً ذكر للأحكام على ما في الكشف ثلاثة أوجه .

أخذه من أحكام البناء نظرا إلى التركيب البالغ حد الإعجاز . أو من الأحكام جعلها حكيمة . أو جعلها ذات حكمة فيفيد معنى المنع من الفساد ، وللتفصيل أربعة . جعلها كالقلائد المفصلة بالفرائد لما فيها من دلائل التوحيد وأخواتها . وجعلها فصولا سورة سورة وآية آية . وتفريقها في التنزيل . وتفصيل ما يحتاج إليه العباد وبيانه فيها روى هذا عن مجاهد ، وقال : إن معنى (ثم) ليس التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة أحسن الأحكام ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وفلان كريم الأصل ثم كريم الفعله والظاهر أنه أراد أنها في جميع الاحتمالات كذلك ، وفيه أيضا أنه إذا أريد بالأحكام أحد الأولين وبالتفصيل أحد الطرفين فالترخي رتبى لأن الأحكام بالمعنى الأول راجع إلى اللفظ والتفصيل إلى المعنى ، وبالمعنى الثاني وإن كان معنويا لكن التفصيل الكمال لما فيه من الاجمال ، وإن أريد أحد الاوسطين فالترخي على الحقيقة لأن الأحكام بالنظر إلى كل آية في نفسها وجعلها فصولا بالنظر إلى بعضها مع بعض أو لأن كل آية مشتملة على جملة من الألفاظ المرصفة وهذا تراخ وجردى ، ولما كان الكلام من السائلات كان زمانياً أيضا ، ولكن الزمخشري آثر التراخي في الحال مطلقاً حملا على التراخي في الاخبار في هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول من الفاء إلى ثم ، وإن أريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبى والاخبارى ، والأحسن أن يراد بالأحكام الأول وبالتفصيل أحد الطرفين وعليه ينطبق المطابقة بين (حكيم) و (خبير) و (أحكمت) و (فصلت) ثم قال : ومنه ظهر أن التراخي في الحال يشمل التراخي الرتبى والاخبارى انتهى فليتأمل ، وقرئ (أحكمت) بالبناء للفاعل المتكلم و (فصلت) بفتح التين مع التخفيف وروى هذا عن ابن كثير ، والمعنى ثم فرقت بين الحق والباطل ، وقيل : (فصلت) هنا مثلها في قوله تعالى : (ولما فصلت العير) أى انفصلت وصدرت ﴿ من لدن حكيم خبير ﴾ صفة لكتاب وصف بها بعد ما وصف بأحكام آياته وتفصيلها الدالين على علو مرتبته من حيث الذات إبانة لجلالة شأنه من حيث الاضافة أو خبر ثان للمبتدأ الملفوظ أو المقدر أو هو معمول لأحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى أى من عنده أحكامها وتفصيلها واختار هذا في الكشف . وفي الكشف أن فيه طباقا حسنا لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها أى بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الامور فنى الآيات اللف والنشر ، وأصل الكلام على مقال الطيبي : أحكم آياته الحكيم وفصلها الخبير ثم عدل عنه إلى أحكمت حكيم وفصلت خبير على حد قوله تعالى : (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) على قراءة البناء للمفعول ، وقوله :

ليك يزيد ضارع لخصومة ومختبط بما تطيح الطوائح

ثم إلى ما فى النظم الجليل لما فى الكناية من الحسن مع إفادة التعظيم البالغ الذى لا يصل إلى كنهه وصف الواصف لاسيما وقد جئ بالاسمين الجليلين منكربين بالتنكير التفضيلى ، و (لدن) من الظروف المبنيّة وهى لأول غاية زمان أو مكان ، والمراد هنا الاخير مجازا ، وبنيته لشبهها بالحرف فى لزوم استعمالها واحدا وهى كونها مبدأ غاية وامتناع الاخبار بها وعنهما ولا يبنى عليها المبتدأ بخلاف عند ولى - فانهما لا يزمان استعمالا واحدا بل يكونان لا ابتداء الغاية وغيرها ويبنى عليهما المبتدأ كما فى قوله سبحانه : (وعنده مفاتيح الغيب ولدينا مزيد) قيل : ولقوة شبهها بالحرف وخروجها عن نظائرها لا تعرب إذا أضيفت . نعم جاء عن قيس اعرابها تشبيها

بعند وعلى ذلك خرجت قراءة عاصم (بأسا شديدا من لدنه) بالجر واشتد الدال الساكنة الضم واقتراها بمن كما في الآية ، وكذا اضافتها إلى مفرد كيفما كان هو الغالب وقد تتجرد عن - من - وقد تضاف إلى جملة اسمية كقوله * وتذكر نعماء لدن أنت يافع * وفعلية كقوله :

صريع غوان راقهن ورقه لدن شب حتى شاب سود الذوائب

ومنع ابن الدهان من إضافتها إلى الجملة وأول ماورد من ذلك على تقدير أن المصدرية بدليل ظهورها مع مافي قوله :

وليت فلم تقطع لدن ان وليتنا قرابة ذي قربي ولاحق مسلم

ولا يخفى مافي التزام ذلك من التكلف لاسيما في مثل - لدن أنت يافع - وتمحض للزمان إذا اضيفت إلى الجملة، وجاء نصب غدوة بعدها في قوله * لدن غدوة حتى دنت لغروب * وخرج على التمييز ، وحكى الكوفيون رفعها بعدها وخرج على اضمار كان ، وفيها ثمان لغات . فمنهم من يقول (لدن) بفتح اللام وضم الدال وسكون النون وهي اللغة المشهورة، وتخفف بحذف الضمة كما في عضد وحينئذ يلتقى سا كنان . فمنهم من يحذف النون لذلك فيبقى - لد - بفتح اللام وسكون الدال . ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال فتحافيقول (لدن) بفتح اللام والدال وسكون النون . ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال كسرا فيقول (لدن) بفتح اللام وكسر الدال وسكون النون ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسر فيقول (لدن) بفتح اللام وسكون الدال وكسر النون ، وقد يخفف بنقل ضمة الدال إلى اللام كما يقال في عضد بضم العين وسكون الضاد على قلة ، وحينئذ يلتقى سا كنان أيضا . فمنهم من يحذف النون لذلك فيقول - لد - بضم اللام وسكون الدال . ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسر فيقول (لدن) بضم اللام وسكون الدال وكسر النون فهذه سبع لغات . وجاء - لد - بحذف نون (لدن) التي هي أم الجميع وبذلك تم الثمانية ، ويدل على أن أصل - لد - لدن إنك إذا أضفته لمضمر جئت بالنون فتقول : من لدنك ولا يجوز من - لدك - كما نبه عليه سيديويه ، وذكر لها في همع الهوامع عشر لغات ما عدا اللغة القيسية فليراجع .

﴿ **الَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ** ﴾ في موضع العلة للفعلين السابقين على جعل (أن) مصدرية وتقدير اللام معها كانه قيل : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لئلا تعبدوا إلا الله أي لتركوا عبادة غيره عز وجل وتمحضوا لعبادته سبحانه ، فان الاحكام والتفصيل مما يدعوهم الى الايمان والتوحيد وما يتفرع عليه من الطاعات قاطبة . وجوز أن تكون مفسرة لما في التفصيل من معنى القول دون حروفه كما أنه قيل : فصل وقال : لا تعبدوا الا الله أو أمر أن لا تعبدوا إلا الله ، وقيل : إن هذا كلام منقطع عما قبله غير متصل به اتصالا لفظيا بل هو ابتداء كلام قصد به الاغراء على التوحيد على لسانه **ﷻ** و (أن) وما بعدها في حيز المفعول به لمقدر كانه قيل : الزموا ترك عبادة غيره تعالى ، واحتمال أن يكون ما قبل أيضا مفعولا به بتقدير قل أول الكلام خلاف الظاهر ، ومثله احتمال كون (أن) والفعل في موقع المفعول المطلق ، وقد صرح بعض المحققين أن ذلك مما لا يحسن أو لا يجوز فلا ينبغي أن يلتفت اليه ﴿ **إِنِّي لَأَكْتُمُ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۚ** ﴾ ضمير الغائب المجرور لله تعالى و (من) لا ابتداء الغاية ، والجار والمجرور في الأصل صفة النكرة فلما قدم عليها صار حالا كما هو المعروف في أمثاله أي إني لكم من جهته تعالى نذير أنذركم عذابه أن لم تتركوا ما أتم عليه من عبادة غيره سبحانه وبشير

أبشركم ثوابه إن آمنتم وتمحضتم في عبادته عز وجل ، وجوز كون (من) صلة النذير والضمير إياه تعالى أيضا ، والمعنى حينئذ على ما قال أبو البقاء نذير من أجل عذابه وإما للكتاب على معنى إن لكم نذير من مخالفته وبشير لمن آمن به ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ ﴾ عطف على (أن لا تعبدوا الا الله) سواء كان نهياً أو نفياً وفي (أن) الاحتمالان السابقان وقد علمت أن الحق أن (أن) المصدرية توصل بالامر والنهي كما توصل بغيرهما ، وفي توسيط جملة (إنى لكم) الخ بين المتعاطفين ما لا يخفى من الإشارة إلى علو شأن التوحيد ورفعة قدر النبي ﷺ ، وقد روعى في تقديم الانذار على التبشير ما روعى في الخطاب من تقديم النفي على الاثبات والتخلية على التحلية لتجاوب الاطراف ، والتعرض لوصف الربوبية تلقين للمخاطبين وأرشادهم الى طريق الابتغال في السؤال وترشيح لما يذكر من التمتع وايتاء الفضل ، وقوله سبحانه : ﴿ تَوْبُوا إِلَيْهِ ﴾ عطف على (استغفروا) واختلاف في توجيهه توسيط (ثم) بينهما مع أن الاستغفار بمعنى التوبة في العرف فقال الجبائي : إن المراد بالاستغفار هنا التوبة عما وقع من الذنوب وبالتوبة الاستغفار عما يقع منها بعد وقوعه أي استغفروا ربكم من ذنوبكم التي فعلتموها ثم توبوا اليه من ذنوب تفعلونها ، فكلمة (ثم) على ظاهرها من التراخي في الزمان ، وقال الفراء : إن (ثم) بمعنى الواو كما في قوله :

بهمز (١) كجز الرديني جرى في الانايب ثم اضطرب

والعطف تفسيرى ، وقيل : لانسلم أن الاستغفار هو التوبة بل هو ترك المعصية والتوبة هي الرجوع إلى الطاعة ولئن سلم أنهما بمعنى - ثم - للتراخي في الرتبة ، والمراد بالتوبة الاخلاص فيها والاستمرار عليها والى هذا ذهب صاحب الفرائد . وقال بعض المحققين : الاستغفار هو التوبة إلا أن المراد بالتوبة في جانب المعطوف التوصل إلى المطلوب مجازاً من اطلاق السبب على المسبب ، و (ثم) على ظاهرها وهي قرينة على ذلك • وأنت تعلم أن أصل معنى الاستغفار طلب الغفر أي الستر ومعنى التوبة الرجوع ، ويطلق الأول على طلب ستر الذنب من الله تعالى والعفو عنه والثاني على الندم عليه مع العزم على عدم العود فلا اتحاد بينهما بل ولا تلازم عقلاً ، لكن اشترط شرعاً الصحة ذلك الطلب وقبوله الندم على الذنب مع العزم على عدم العود اليه ، وجاء أيضاً استعمال الأول في الثاني ، والاحتياج إلى توجيهه العطف على هذا ظاهر ، وأما على ذلك فلا ن الظاهر أن المراد من الاستغفار المأمور به الاستغفار المسبوق بالتوبة بمعنى الندم فكأنه قيل : استغفروا ربكم بعد التوبة ثم توبوا اليه ولا شبهة في ظهور احتياجه إلى توجيهه حينئذ ، والقلب يميل فيه إلى حمل الامر الثاني على الاخلاص في التوبة والاستمرار عليها ، والتراخي عليه يجوز أن يكون رتبياً وأن يكون زمانياً كما لا يخفى ﴿ يَمْتَعِكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا ﴾ مجزوم بالطلب ، ونصب (متاعاً) على أنه مفعول مطلق من غير لفظه كقوله تعالى : (أنبتكم من الأرض نباتاً) ويجوز أن يكون مفعولاً به على أنه اسم لما ينتفع به من منافع الدنيا من الأموال والبنين وغير ذلك ، والمعنى كما قيل يعيشكم في أمن وراحة ، ولعل هذا لا ينافي كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون أشد الناس بلاء الامثل فالأمثل لأن المراد بالأمن أمنه من غير الله تعالى (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وبالراحة طيب عيشه برضاء الله تعالى والتقرب اليه حتى يعد المحنة منحة

(١) قوله بهمز الخ كذا في خطه رحمه الله والمعروف ه كجز الرديني تحت العجاج ه جرى الخ

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم على بما يقضى الهوى لكم عدل
وقال الزجاج : المراد بيبقيكم ولا يستأصلكم بالعذاب كما استأصل أهل القرى الذين كفروا ، والخطاب
لجميع الأمة بقطع النظر عن كل فرد فرد ﴿إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ مقدر عند الله تعالى وهو آخر أعماركم أو آخر
أيام الدنيا كما يقتضيه كلام الزجاج ، ولادلالة في الآية على أن للإنسان أجلا كما زعمه المعتزلة ﴿وَيُوتَ﴾
أى يعطى ﴿كُلُّ ذِي فَضْلٍ﴾ أى زيادة في العمل الصالح ﴿فَضْلُهُ﴾ أى جزاء فضله في الدنيا أو في الآخرة
لأن العمل لا يعطى ، وقد يقال : لاجابة إلى تقدير المضاف ، والمراد المبالغة على حد (سيجزيهم وصفهم)
والضمير لكل ، ويجوز أن يعود إلى الرب ، والمراد بالفضل الأول ما أريد به أولا وبالثاني زيادة الثواب
بقرينة أن الاعطاء ثواب وحينئذ يستغنى عن التأويل *

واختار بعض المحققين التفسير الأول ثم قال : وهذه تكملة لما أجمل من التمتع إلى أجل مسمى وتبيين لما
عسى أن يعسر فهم حكمته من بعض ما يتفق في الدنيا من تفاوت الحال بين العاملين قرب إنسان له فضل
طاعة وعمل لا يتمتع في الدنيا أكثر مما يتمتع آخر دونه في الفضل وربما يكون المفضول أكثر تمتعاً فقيل :
ويعطى كل فاضل جزاء فضله أما في الدنيا كما يتفق في بعض المواد وإما في الآخرة وذلك مما لا مرد له انتهى •
ويفهم من كلام بعضهم عدم اعتبار الانفصال على أنه سبحانه ينعم على ذى الفضل في الدنيا والآخرة ولا يختص
إحسانه بأحدى الدارين ، ولا شك أن كل ذى عمل صالح منعم عليه في الآخرة بما يعمله الله تعالى وكذا في
الدنيا بتزيين العمل الصالح في قلبه والراحة حسب تعليق الرجاء بربه ونحو ذلك ولا إشكال في ذلك كما هو ظاهر
للتأمل ، وقيل : في الآية لف ونشر فان التمتع مرتب على الاستغفار وإيتاء الفضل مرتب على التوبة انتهى •
وايأما كان في الكلام ضرب تفصيل لما أجمل فيما سبق من البشارة ، ثم شرع في الانذار بقوله سبحانه :
﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أى تستمروا على الاعراض عما القى اليكم من التوحيد والاستغفار والتوبة ، وأصله تتولوا
فهو مضارع مبدوء بتاء الخطاب لأن ما بعده يقتضيه وحذفت منه احدى التامين كما فعل في أمثاله ، وقيل : إن
(تولوا) ماض غائب فلا حذف ويقدر فيما بعد فقل لهم وهو خلاف الظاهر ، وآخر الانذار عن البشارة
جريا على سنن تقدم الرحمة على الغضب أو لأن العذاب قد علق بالتولى عما ذكر من التوحيد وما معه وذلك
يستدعى سابقة ذكره •

وقرأ عيسى بن عمرو . واليماني (تولوا) بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع -ولى- من قولهم : ولى
هاربا أى أدبر ﴿فَأَنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ بمقتضى الشفقة والرأفة أو أتوقع ﴿عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ هو يوم
القيامة وصف بذلك لكبر ما يكون فيه ولذا وصف بالثقل أيضا ، وجوز وصفه بالكبر لكونه كذلك في
نفسه ، وقيل : المراد به زمان ابتلاهم الله تعالى فيه في الدنيا ، وقد روى أنهم ابتلوا بقحط عظيم أكلوا فيه
الجيف ، وايأما كان في إضافة العذاب اليه تهويل وتفضيع له ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ مصدر ميمي وكان قياسه
فتح الجيم لأنه من باب ضرب وقياس مصدره الميمي ذلك كما علم من محله ، أى اليه تعالى رجوعكم بالموت ثم
البعث للجزاء في مثل ذلك اليوم لا إلى غيره جميعا لا يتخلف منكم أحد ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

فيندرج في تلك الكلية قدرته سبحانه على إمامتكم ثم بعثكم وجزائكم فيعذبكم بأفانين العذاب ، وهذا تقرير وتأكيده لما سلف من ذكر اليوم وتعليل للخوف .

(الإنهم يشنون صدورهم ليستخفوا منه) كأنه جواب سؤال مقدر ، وذلك أنه لما ألقى اليهم ما ألقى وسبق اليهم ما سبق من الترغيب والترهيب وقع في ذهن السامع أنهم بعد ما سمعوا مثل هذا المقال الذي تخر له صم الجبال هل قابله بالاقبال أم تبادوا فيما كانوا عليه من الاعراض والضلال فقبل : مصدرًا بكلمة التنبيه اشعارًا بأن ما بعدها من هنتهم أمر ينبغي أن يفهم ويتعجب منه (الإنهم) الخ ، فضمير (إنهم) للمشركين المخاطبين فيما تقدم و(يشنون) بفتح الياء مضارع ثنى الشيء إذا لواه وعطفه ، ومنه على ما قيل الاثنان ، لعطف أحدهما على الآخر والثناء لعطف المناقب بعضها على بعض وكذا الاستثناء للعطف على المستثنى منه بالاعراض ، وأصله يشنون فأعل الاعلال المعروف في نحو يرمون ، وفي المراد منه احتمالات : منها أن الثنى كناية أو مجاز عن الاعراض عن الحق لأن من أقبل على شيء واجهه بصدوره ومن أعرض صرفه عنه ، أي أنهم يشنون صدورهم عن الحق ويتحرفون عنه ، والمراد استمرارهم على ما كانوا عليه من التولى والاعراض المشار إليه بقوله سبحانه . (فان تولوا) الخ . ومنها أنه مجاز عن الاخفاء لأن ما يجعل داخل الصدر فهو خفي أي أنهم يضمرون الكفر والتولى عن الحق وعداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . ومنها أنه باق على حقيقته ، والمعنى أنهم إذا رأوا النبي عليه الصلاة والسلام فعلوا ذلك وولوه ظهورهم ، والظاهر أن اللام متعلقة - يشنون - على سائر الاحتمالات ، وكأن بعضهم رأى عدم صحة التعلق على الاحتمال الأول لما أن التولى عن الحق لا يصلح تعليله بالاستخفاء لعدم السببية فقدّر لذلك متعلقًا فعل الإرادة على أنه حال أو معطوف على ما قبله ، أي ويريدون ليستخفوا من الله تعالى فلا يطلع رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على أغراضهم ، وجعله في قوله المعنى إليه من قبيل الاضمار في قوله تعالى : (اضرب بعصاك البحر فانقلب) أي فاضرب فانقلب ، لكن لا يخفى ان انسياق الذهن إلى توسيط الإرادة بين ثنى الصدور والاستخفاء ليس بمثابة انسياقه إلى توسيط الضرب بين الأمر والانقلاب كما ذكره العلامة القسطلاني وغيره ، وقيل : إنه لا حاجة إلى التقدير في الاحتمالين الأولين لأن انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر والتولى وعداوة النبي ﷺ وعدم إظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله تعالى لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى ، وأما على الاحتمال الثالث فالظاهر أنه لا بد من التقدير إلا أن يعاد الضمير منه إلى الرسول ﷺ وهو الذي يقتضيه سبب النزول على ما ذكره أبو حيان من أن الآية نزلت في بعض الكفار الذين كانوا إذا لقىهم النبي ﷺ تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستتر وردوا إليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعدًا منه وكراهة للقائه عليه الصلاة والسلام وهم يظنون أنه يخفى عليه ﷺ ، لكن ظاهر قوله تعالى الآتي : (يعلم ما يسرون وما يعلنون) يقتضى عود الضمير إليه تعالى . واختار بعض المحققين الاحتمال الثاني من الاحتمالات الثلاث ، وأمر التعليل والضمير عليه ظاهر ، وأيده بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في الاخنس بن شريق وكان رجلاً حلو المنطق حسن السياق للحديث يظهر لرسول الله ﷺ المحبة ويضمّر في قلبه ما يضادها لكنه ليس بمجمع عليه لما سمعت عن أبي حيان .

وقيل: إنه كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويخفي ظهره ويتغشى بثوبه ويقول: هل يعلم الله ما في قلمي فنزلت، وأخرج ابن جرير: وغيره عن عبد الله بن شداد أنها نزلت في المنافقين كان أحدهم إذا مر بالنبي ﷺ ثنى صدره وتغشى لثلا يراه، وهو في معنى ما تقدم عن أبي حيان إلا أن فيه بعض الكفار دون المنافقين، فلا يرد عليه ما أورد على هذا من أن الآية مكية والنفاق إنما حدث بالمدينة فكيف يتسنى القول بأنها نزلت في المنافقين؟ وقد أجيب عن ذلك بأنه ليس المراد بالنفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراة تشبه النفاق، وقد يقال: إن حديث حدوث النفاق بالمدينة ليس الا غير مسلم بل ظهوره إنما كان فيها والامتنياز إلى ثلاث طوائف، ثم لو سلم فلا اشكال بل يكون على أسلوب قوله سبحانه: (كأنزلنا على المقتسمين) إذا فسر باليهود ويراد به ماجرى على بني قريظة فإنه اخبار عما سيقع، وجعله كالواقعة لتحققه وهو من الاعجاز لأنه وقع كذلك فكذا مانحن فيه. نعم الثابت في صحيح البخاري. وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم. وابن مردويه من طريق محمد بن عباد بن جعفر أنه سمع ابن عباس يقرأ الآية فسأله عنها فقال: أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء وإن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء فنزل ذلك فيهم، وليس في الروايات السابقة ما يكفي. هذه الرواية في الصحة، وأمر (يتنون) عليها ظاهر خلا أنه إذا كان المراد بالاناس جماعة من المسلمين كما صرح به الجلال السيوطي أشكل الامر، وذلك لأن الظاهر من حال المسلم إذا استحيا من ربه سبحانه فلم يكشف عورته مثلا في خلوة كان مقصوده مجرد إظهار الأدب مع الله تعالى مع علمه بأنه جل شأنه لا يحجب بصره حاجب ولا يمنع عليه شيء ومثل هذا الحياء أمر لا يكاد يذمه أحد بل في الآثار ما هو صريح في الامر به وهو شعار كثير من كبار الامة، والقول بأن استحياء أولئك المسلمين كان مقرونا بالجهل بصفاته عز وجل فظنوا أن الثنى يحجب عن الله سبحانه فرد عليهم بما رد لا أظنك تقبله، وبالجملة الامر على هذه الرواية لا يخلو عن اشكال ولا يكاد يندفع بسلامة الامر، والذي يقتضيه السياق ويستدعيه ربط الآيات كون الآية في المشركين حسبا تقدم فتدبر والله تعالى أعلم *

وقرأ الخبر رضي الله تعالى عنه. ومجاهد. وغيرهما (تثنونى) بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التحيية لأن التأنيث غير حقيقى، وهو مضارع اثنونى كاحلولى فوزنه تفوعل بتكرير العين وهو من أبنية المزيد الموضوعة للمبالغة لأنه يقال حلى فاذا أريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم - فصدورهم - فاعله، ويراد منه ما أريد من المعانى في قراءة الجمهور إلا أن المبالغة ملحوظة في ذلك فيقال: المعنى مثلا تنحرف صدورهم انحرافا بليغا. وعن الخبر أيضاً. وعروة. وغيرهما انهم قرأوا (تثنون) بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة، والاصل تثنونن بوزن تفوعل من الثن بكسر الثاء وتشديد النون وهو ما هش وضعف من الكلا أنشد أبو زيد:

يا أيها المفضل المعنى إنك ريان فصمت عنى تكفى اللقوح أكله من ثن

ولزم الادغام لتكرير العين إذا كان غير ملحق و(صدورهم) على هذه مرفوع أيضا على الفاعلية، والمعنى على وصف قلوبهم بالسخافة والضعف كذلك النبت الضعيف، فالصدور مجاز عما فيها من القلوب، وجوز أن يكون مطاوع ثناه فانه يقال: ثناه فائتى واثنونى كما صرح به ابن مالك في التسهيل فقال: وافعول للمبالغة وقد يوافق استفعل ويطاوع فعل ومثله بهذا الفعل، فالمعنى أن صدورهم قبلت الثنى ويؤول إلى معنى انحرفت

كما فسره به قراءة الجمهور . وعن مجاهد وكذا عروة الاغشى أنه قرأ (تثنن) كتطمئن وأصله يثنان فقلبت الالف همزة مكسورة رغبة في عدم التقاء الساكنين وإن كان على حده ، ويقال في ماضيه اثنان كاحمار واياض ، وقيل : أصله تثنون بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل في وشاح اشاح وفي وسادة إسادة فوزنه على هذا تفوعل وعلى الأول تفعال ، ورجح باطراذه وهو من الثن السكلا الضعيف أيضا ، وقرئ (تنوى) كترعوى ونسب ذلك إلى ابن عباس أيضا ، وغلط النقل بأنه لاحظ للواو في هذا الفعل إذ لا يقال : ثنوته فانثوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب الأوزان ، وفي الصحاح تقديره افعلول ووزنه افعلل ، وانما لم يدغم لسكون الياء وتتمام الكلام فيه يطلب من محله ، وقرئ بغير ذلك ، وأوصل بعضهم القراءات إلى ثلاث عشرة وفصلها في الدر المصون ، ومن غريبها أنه قرئ (يثنون) بالضم . واستشكل ذلك ابن جنى بأنه لا يقال : أنثيته بمعنى ثنيته ولم يسمع في غير هذه القراءة ، وقال أبو البقاء : لا يعرف ذلك في اللغة إلا أن يقال : معناه عرضوها للثناء كما تقول : أبعث الفرس إذا عرضته للبيع ﴿ الْآحِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ ﴾ أى يجعلونها أغشية ، ومنه قول الخنساء :

ارعى النجوم وما كلفت رعيتهما وتارة اتغشى فضل اطمارى

وحاصله حين يأرون إلى فراشهم ويلتحفون بما يلتحف به النائم ، وهو وقت كثيرا ما يقع فيه حديث النفس عادة ، وعن ابن شداد حين يتغطون بثيابهم للاستخفاء ، وأياما كان فالمراد من الثياب معناه الحقيقي وقيل : المراد به الليل وهو يستر كما تستر الثياب ، ومن ذلك قولهم : الليل أخفى للويل ، والظرف متعاق بقوله سبحانه : ﴿ يَعْلَمُ ﴾ أى الا يعلم ﴿ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ حين يستغشون ثيابهم ، ولا يازم منه تقييد علم الله تعالى بذلك الوقت لأن من يعلم فيه يعلم في غيره بالطريق الأولى ، وجوز تعلقه بمحذوف وقدره السمين . وأبو البقاء يستخفون وبعضهم يريدون ، و(ما) في الموضعين إما مصدرية أو موصولة عائدها محذوف أى الذى يسرونه فى قلوبهم والذى يعلنونه أى شئ كان ويدخل ما يقتضيه السياق دخولا أوليا ، وخصه بعضهم به ، وقدم هنا السر على العن نعيما عليهم من أول الأمر ما صنعوا وإيدانا بافتضاحهم ووقوع ما يحذرونه وتحقيقا للمساواة بين العليم على أبلغ وجه فكأن علمه سبحانه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه ، وحاصل المعنى يستوى بالنسبة إلى علمه المحيط سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه سبحانه ما عسى أن يظهره • وقرأ ابن عباس (على حين يستغشون) قال ابن عطية : ومن هذا الاستعمال قول النابغة :

• على حين عاتبت المشيب على الصبا * ﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝ ﴾ تعليل لما سبق وتقرير له ، والمراد - بذات الصدور - الاسرار المستكنة فيها أو القلوب التى فى الصدور ، وأياما كان فليست الذات مقحمة كما فى ذات غدوة ولا من إضافة المسمى إلى اسمه كما توهم ، أى انه تعالى مبالغ فى الإحاطة بضمرات جميع الناس وأسرارهم أو بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها فكيف يخفى عليه ما يسرون وما يعلنون ، وكان التعبير بالجملة الاسمية للإشارة إلى أنه سبحانه لم يزل عالما بذلك ، وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وجودها الخارجى ، وهذا مما لا ينكره أحد سوى شذمة من المعتزلة قالوا : إنه تعالى إنما يعلم الأشياء بعد حدوثها تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولا يازم هذا بعض المتكلمين المنكرين للوجود الذهني

لأنهم إذا لم يقولوا به مع إنكار الوجود الذهني يلزمهم القول بتعلق العلم بالمعدوم الصرف ، وامتناعه من أجل البديهيات ، والانكار مكابرة أو جهل بمعنى التعلق بالمعدوم الصرف ، وقد أورد ذلك عليهم المحقق الدواني ، وهو ناشئ على ما قيل عن الذهول عن معنى إنكار الوجود الذهني وبعد تحقيق المراد منه يندفع ذلك ، ويانه أنه ليس معنى انكارهم ذلك أنه لا يحصل صورة عند العقل إذا تصورنا شيئاً أو صدقنا به لأن حصولها عنده في الواقع بديهي لا ينكره إلا مكابر ، وكيف ينكره الجمهور والعلم الحادث مخلوق عندهم والخلق إنما يتعلق بأعيان الموجودات بل هو بمعنى أن ذلك الحصول ليس نحو آخر من وجود الماهية المعلومية بأن يكون لماهية واحدة كالشمس مثلاً وجودان ، أحدهما خارجي والآخر ذهني كما يقول به مثبتوه ، فهم لا ينكرون الوجود عن صور الأشياء وأشباحها وهي موجودات خارجية وكميات نفسانية وهي المخلوقة عندهم ، وإنما ينكرون الوجود الذهني عن أنفس تلك الأشياء وذلك بشهادة أدلتهم حيث قالوا : لو حصلت النار في الأذهان لاحتقرت الأذهان بتصورها واللازم باطل فانه كما ترى إنما ينفي الوجود عن نفس النار لا عن شبحها ومثالها ، فالحق أن الجمهور إنما أنكروا مذهب إليه محققو الحكماء من أن الحاصل في الأذهان أنفس ماهيات الأشياء ولم ينكروا مذهب إليه أهل الأشباح ، وحينئذ يقال : علم الواجب عندهم إما تعلقه بأشباح الأشياء أو صفة ذات ذلك التعلق فلا يلزمهم القول بما قاله الشاذلي ، ولا يتجه عليهم أن التعلق بتلك الأشباح الموجودة في الأزل لكونه نسبة بينها وبينه تعالى متأخر عنها فيلزم إيجاد تلك الأشباح بلا علم وهو محال ، لأننا نقول لما كان الواجب (١) تعالى موجبا في علمه وسائر صفاته الذاتية كان وجود تلك الصور الإدراكية التي هي تلك الأشباح مقتضى ذاته تعالى فلا بأس في كونها سابقة على العلم بالذات وإنما المسبوق بالعلم هو أفعاله الاختيارية ، ثم ينبغي أن يعلم أنه ليس معنى قولهم : ان علم الواجب تبارك وتعالى بالأشياء أزلي وتعلقه بها حادث أنه ليس هناك إلا تعلق حادث لأنه يلزم حدوث نفس العلم فيعود ما ارتكبه الشاذلي للقطع بأنه لا يصير المعلوم معلوما قبل تعلق العلم به وهو من الفساد بمكان ، بل معناه أن التعلق الذي لا تقتضيه حقيقة العلم حادث وهناك تعلق تقتضيه تلك الحقيقة وهو قديم ، وذلك لأن الأشباح والأمثال معلومة بالذات وبواسطتها تعلم الأشياء ، فتعلق العلم عندهم أعم من تعلقه بذات الشيء المعلوم أو بمثاله وشبحه ، ولما لم يمكن وجود الحوادث في الأزل كان العلم الممكن بالنسبة إليها بالتعلق بأمثالها وأشباحها وبعد حدوثها يتجدد التعلق بأن يكون بذات تلك الحوادث . وبالجملة تعلق العلم بأمثال الحوادث وأشباحها أزلي وبأنفسها وذواتها حادث ولا إشكال فيه أصلاً ، وبهذا التحقيق يندفع شبهات كثيرة كاقيل ، لكن أورد عليه أن برهان التطبيق جار في هاتيك الأشباح لما أنها متميزة الأحاد في نفس الأمر فيلزم أحد المحذورين . وفي المقام أبحاث طويلة الذيل وقد بسط الكلام في ذلك مولانا اسمعيل أفندي الكلبوي في حواشيه على شرح العضدية ، وللولى الشيخ إبراهيم الكوراني تحقيق على طرز آخر ذكره في كتابه مطلع الجود فارجع إليه . وبالجملة لا تخفى صعوبة هذه المسئلة وهي مما زلت فيها أقدام أقوام ، ولعل الله سبحانه يرزقك تحقيقها بمنه سبحانه ، وقد قال به أفضل المتأخرين مولانا اسمعيل أفندي الكلبوي

(تم الجزء الحادى عشر بحول الله وقوته ويليه الجزء الثانى عشر وأوله (وما من دابة)

فهرست

الجزء الحادى عشر من تفسير روح المعانى

صحيفة	صحيفة
٢٢	٢
تفسير قوله تعالى (أفمن سس بنيانه على تقوى	اعتذار المنافقين للرسول عند رجوعه من
من الله ورضوان) الآية	الغزو
٢٤	٣
ازدياد غيظ المنافقين بسبب هدم مسجد الضرار	تأكيد المنافقين معاذيرهم الكاذبة بانهم
(ومن باب الاشارة فى الآيات)	الفرق بين العرب والاعراب وبيان أن الاعراب
٢٦	٤
تفسير قوله تعالى: (ان الله اشترى من المؤمنين	أشد كفرا ونفاقا من المنافقين
أنفسهم وأموالهم) وبيان أنها أبلغ ما ورد فى	بيان أن من الاعراب من كان يؤمن ايمانا
الترغيب فى الجهاد	صحيحا ويتخذ ما ينفقه قربة وسببا لدعاء
٢٧	٦
بيان كون القتال فى سبيل الله بذلا للنفس	الرسول
٣٠	٧
تفسير قوله تعالى (التائبون العابدون) الخ	بيان فضائل اشرف المسلمين
٣٢	٩
نهى النبى ﷺ والمؤمنين أن يستغفروا	ما جاء من الاحاديث فى فضل الانصار
للمشركين ولو كانوا ذوى قربى بعد ان تبين	٩
لهم أنهم اصحاب النار	بيان حال منافقى اهل المدينة ومن حولهم
٣٣	من الاعراب
الليل على أن اباطال مات كافرا وهو مذهب	١٠
أهل السنة والجماعة	بيان غلوم فى النفاق
٣٣	١١
بيان أن اقوال الشيعة فى ووتة مؤمننا ارهى	الدليل على أنه لا ينبغي الاقدام على دعوى
من بيت العنكبوت وأنه لا ينبغي للمؤمن	الامور الخفية من أعمال القلب ونحوها
أن يخوض فيه كسائر كفار قريش	١٢
٣٤	تفسير قوله تعالى: (خلطوا عملا صالحا وآخر
بيان ان استغفار ابراهيم لأبيه كان عن موعدة	سيئا)
قبل التبين	١٤
٣٥	أمر النبى ﷺ باخذ الصدقة من أموالهم
تفسير قوله تعالى (إن ابراهيم لأواه حلیم)	والدعاء لهم وفيه دليل على استحباب الدعاء
٣٩	لمن يتصدق
سنة الله تعالى ان لا يضل قوما بعد ان هداهم	١٥
للاسلام حتى يبين لهم ما يتقون من محذورات	ما ورد فى الترغيب فى الصدقة
الدين فلا ينزجروا عما نهوا عنه	١٦
٣٩	تفسير قوله تعالى (واآخرون مرجون لامر
توبة الله تعالى على النبى والمهاجرين والانصار	الله) الآية
الذين تبعوه فى ساعة العسرة	١٧
٤١	الكلام على مسجد الضرار وأمر النبى
توبة الله تعالى على الثلاثة الذين خلفوا	ﷺ بهدمه
٤٢	١٩
حديث كعب بن مالك ومن تخلف معه عن	نهى النبى عن الاقامة بمسجد الضرار
رسول الله ﷺ وهو حديث طويل	١٩
٤٥	اختلاف العلماء فى المسجد الذى أسس على
تفسير قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله	التقوى وأدلة كل
وكونوا مع الصادقين)	٢٠
٤٦	تفسير قوله تعالى (فيه رجال يحبون أن يتطهروا)
بيان انه لا ينبغي التخلف عن رسول الله	٢٠
لأحد ولاصون نفسه عن نفس الرسول	أكثر الاخبار على أن هذه الآية نزلت فى أهل قباء
	٢١
	الدليل على كراهية الصلاة فى المساجد التى بنيت
	رياء وسمعة أو بمال غير طيب

دليل الجزء الحادى عشر من تفسير روح المعاني

(ب)

صفحة	صفحة
٧٠	٤٧
بيان الحكمة في تقدير منازل القمر وهي معرفة السنين والحساب	الدليل على أن من قصد خيرا كان سعيه فيه مشكورا
٧١	٤٨
الاستدلال على قدرة الله وعلوه ووحدته وحكمته باختلاف الليل والنهار	تفسير قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة)
٧٣	٤٨
بيان مآل من كفر بالبعث	الدليل على أن التفقه في الدين من فروض الكفاية
٧٤	٥٠
أقوال العلماء في الايمان الذى يكون سببا في دخول الجنة	بيان الحكمة في تخصيص القتال بمن بلى المؤمنين من الكفار
٧٥	٥٠
دعاء أهل الجنة فيها سبحانك اللهم وليس ذلك عبادة وإنما يلهمونه وينطقون به تلذذا لا تكليفا	تفسير قوله تعالى (وإذا ما انزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض)
٧٥	٥٢
تحية أهل الجنة سلامتهم من كل مكروه	تفسير قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من انفسكم الخ)
٧٦	٥٣
كلام العارف السهروردي في تفاوت درجات أهل الجنة في المعرفة	بيان الحكمة في ختم هذه السورة بهاتين الآيتين
٧٧	٥٣
تأويل قوله تعالى (ولو يعجل الله للناس الشر استمعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم) الخ	بيان أن هذه الآية آخر ما نزل من القرآن وذكر شيء من خواصها
٧٩	٥٤
بيان أن عادة الانسان أن يدعوره اذا أصابه ضر وينساه عند كشف ضره	(من باب الاشارة في الآيات)
٨١	٥٨
تذكير المشركين بهلاك الامم الماضية بظلمهم بعد ما جاءتهم رسلم بالبينات	(سورة يونس)
٨١	٥٨
أقوال العلماء في معنى قولهم العلم تابع للمعلوم تأويل قوله تعالى (ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون)	وجه مناسبتها لما قبلها
٨٢	٥٩
طلب الكفار من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتيهم بقرآن ليس فيه ما يستبعدونه من البعث والرد عليهم	تفسير (تلك آيات الكتاب الحكيم) وبيان وجه الاشارة إلى الآيات
٨٤	٦٠
تحقيق حقيقة القرآن وأنه من عند الله	إنكار تعجب الكفار من ارسال رسول منهم
٨٦	٦١
بيان ان من تأمل احواله صلى الله تعالى عليه وسلم ونشأته اميا لا يقرأ ولا يكتب يتقن أن ما أتى به من عند الله حقا	بيان أن مقتضى الحكمة ارسال رسول من البشر وبيان خطأ الكفار في تعجبهم من ذلك
٨٧	٦٢
بيان ان أظلم الظالمين من افترى على الله الكذب وفيه تنزيه للذي ^{عليه السلام} عما نسبوه اليه من الافتراء	بيان المراد من قوله تعالى (قدم صدق عند ربهم) زعم الكفار أن ما أوحى به - محرويا بطلانه
٨٨	٦٣
بيان جنابة اخرى من جنابات المشركين وهي عبادتهم الاصنام وادعائهم انها شفعاؤهم	بيان بعض الآيات الكونية من خالق السموات والارض في ستة أيام
	٦٤
	٦٤
	٦٥
	٦٦
	٦٧
	٦٧
	٦٧
	٦٨
	٦٩
	٧٠

صحيفة	صحيفة
١١٢ الرد بهذه الآية على القدرية وعلى من يزعمون أن الذى يدبر الامر فى كل عصر قطبه وهو عماد السماء عندهم	عند الله تعالى
١١٣ بيان أن من تخطى الحق الذى هو عبادة الله وحده لا بد أن يقع فى الضلال	٨٩ تاويل قوله تعالى (وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا) الخ
١١٣ احتجاج آخر على حقية التوحيد وبطلان الاشرك	٩٠ (ومن باب الاشارة فى الآيات)
١١٤ احتجاج آخر على حقية التوحيد جىء به الزام بعد الزام واخاماً بعد الخام	٩٢ حكاية جنابة اخرى للمشركين وهى اقتراحهم على النبى ان يأتهم بآيات كآيات موسى وعيسى والرد عليهم
١١٥ بيان أن المشركين لا يستندون فى معتقداتهم الباطلة الا إلى خيالات فارغة وأقيسة باطلة مع غفلتهم عن البراهين الصحيحة الموجبة للتوحيد	٩٣ تاويل قوله تعالى (واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى آياتنا)
١١٦ عدم الاكتفاء بالظن فى العقائد	٩٣ اختلاف العلماء فى كفر من اعتقد تأثير الاسباب وبيان ان الحق انه لا يكفر ان اعتقد ان التأثير عندها او بها باذن الله
١١٦ بيان ما يجب اتباعه لئلا يترتب الظن	٩٥ بيان جنابة اخرى لهم مبنية على مرض اختلاف حالهم فى السراء والضراء
١١٧ بيان أن القران مصدق لما قبله من الكتب فى أصول العقائد فما وافقه منها فهو حق وما خالفه منها فهو باطل	٩٨ بيان ان الكفار يرجعون من شدة الخوف الى الفطرة التى جبل عليها كل احد من التوحيد
١١٨ تحدى العرب بالآيات بسورة مثل القرمان	٩٩ بيان ان ما فى البغى من المنفعة الماجلة سريع الزوال
١١٩ بيان أن ما قالوه فى شأن القران منشؤه الجهل	١٠٠ بيان قصر مدة التمتع بالحياة الدنيا
١٢٠ تاويل قوله تعالى (ولما يأتهم تاويله)	١٠٢ تاويل قوله تعالى (والله يدعو الى دار السلام)
١٢١ بيان حالهم بعد اتيان التاويل المتوقع	١٠٢ بيان ان المراد بالزيادة النظر الى وجه الله المكرم
١٢٢ (ومن باب الاشارة فى الآيات)	١٠٣ تاويل قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها)
١٢٥ بيان كونهم مطبوعاً على قلوبهم	١٠٥ بيان ان وجوه الكفار لظلامها كما غشيت قطعاً من الليل
١٢٦ بيان أن الناس يظلمون أنفسهم بعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واعراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسول وترك النظر فى الادلة	١٠٧ التفريق بين المشركين وشركاتهم يوم القيامة وتبرؤ الشركاء منهم
١٢٧ تاويل قوله تعالى (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار)	١٨ تاويل قوله تعالى (ان كنا عن عبادتكم لغافلين)
١٣٠ تاويل قوله تعالى (قل لا أملك لنفسى ضراً ولا نفعاً الا ما شاء الله) وبيان الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة فى ذلك	١٠٩ ذهاب ما كانوا يفترونه من ان آلهتهم تشفع لهم
١٣١ بيان أن لكل أمة أجلاً لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون	١١١ الاحتجاج على حقية التوحيد وبطلان ما هم عليه من الشرك
١٣٣ تاويل قوله تعالى (ماذا يستعجل منه المجرمون)	
١٣٥ تفسير قوله تعالى (ويستنبؤونك أحق هو) الخ	

صفحة	صفحة
١٧٥ (ومن باب الاشارة فى الايات)	١٣٦ الكلام على « اى » واستعمالها
١٨٠ مجاوزة بنى اسرائيل البحر	١٣٧ بيان تدم الكفار عند معاينتهم العذاب
١٨١ اغراق فرعون وادعاؤه الاسلام عند الفرق	١٣٨ استمالة الكفار نحو الحق واستنزاهم الى قوله
١٨٢ توبيخ فرعون على تاخير الايمان الى حد يمنع	غيب تحذيرهم من غوائل الضلال وبيان كون
قبوله وتاويل حديث جبريل ودسه التراب فيه	القرآن وعظمة وشفاه لما فى الصدور
١٨٤ اخراج جسد فرعون من البحر ليكون عبرة	١٤٠ بيان أن رحمة الله خير من حطام الدنيا
للناس بعده	١٤٢ تفسير قوله تعالى (وماظن الذين يفترون على
١٨٥ تحقيق الشيخ الاكبر فى الفتوحات، بحث من	الله الكذب يوم القيامة)
خذلهم الله	١٤٤ بيان أنه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
١٨٦ كلام الشيخ الاكبر فى ايمان فرعون وموته شهيدا	١٤٦ تعريف الولي وبيان صفاته وبيان الخوف
١٨٧ تكفير من ذهب الى ايمان فرعون والدليل على	المنفى عنه
كفر فرعون وانعقاد الاجماع على كفره	١٤٨ بيان درجات الاولياء وانهم غير معصومين
١٨٨ الرد على ابن عربى فى ادعائه ايمان فرعون	١٤٩ بيان أن أكثر من يدعى الولاية فى زماننا ليس
١٨٩ بيان النعم الفائضة على بنى اسرائيل	له منها الا الاسم
١٩١ بيان منشأ اصرار الكفرة على الكفر	١٥٠ ماورد من الاحاديث فى الاولياء
١٩٢ تاويل قوله (الاقوم يونس النخ)	١٥١ أكثر الروايات أن البشرى فى الحياة الدنيا
١٩٤ الدليل على انه لا يؤمن أحد الا باذن الله	الرؤيا الصالحة وبيان ذلك
١٩٥ حث الكفار على النظر فى السموات والارض	١٥٢ تسلية الرسول ﷺ عما ياقاه من ايذاء الاعداء
١٩٦ تفسير (قل يا ايها الناس إن كنتم فى شك من	١٥٣ بيان أن الكفار لا يتبعون فى عقائدهم إلا
دينى النخ)	الظن الباطل
١٩٨ تفسير (ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك) النخ	١٥٥ الاستدلال على قدرة الله ووحدانته باحوال
٢٠١ تفسير قوله تعالى (لقد جاءكم الحق من ربكم) النخ	الليل والنهار
٢٠٢ بيان مناسبة سورة هود لما قبلها وما ورد فيها	١٥٦ بيان ضرب من اباطيل المشركين واليهود
من الآثار	والنصارى وهو زعمهم أن الله ولدا والرد عليهم
٢٠٣ الكلام على قوله تعالى (الر كتاب أحكمت)	١٥٧ الكلام على نبا نوح مع قومه
وبيان معنى الاحكام	١٥٧ تاويل قوله (فأجمعوا أمركم وشركاهكم)
٢٠٥ كلام الزمخشري فى بيان معنى احكام	١٦٠ بيان أن عموم الرسالة لم يثبت لاحد غير نبينا ﷺ
الآيات وتفصيلها	١٦١ تاويل قوله (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل)
٢٠٧ بيان الاستغفار على ما ذكره الجبائى	١٦٣ ارسال موسى وهرون عليهما السلام الى
٢٠٧ تفسير قوله تعالى (يمتكم متاعا حسنا) وبيان	فرعون وملئه
ان المتاع فى الدنيا لا ينافى كونها سجن المؤمن	١٦٥ تمسك فرعون وقومه بالتقليد الذى هو دأب
وجنة الكافر	كل عاجز
٢٠٨ بيان ما كان يصنعه المشركون عند رؤيته النبي ﷺ	١٦٨ بيان أنه لم يؤمن بموسى الا اولاد بعض بنى اسرائيل
٢٠٩ سبب نزل قوله تعالى (الا انهم يشنون صدورهم) النخ	١٧١ تاويل (واجعلوا بيوتكم قبلة)
٢١١ تفسير قوله تعالى (يعلم ما يسرون وما يعلنون) النخ	١٧٣ دعاء موسى على فرعون وقومه بهلاك اموالهم
	وقسوة قلوبهم